



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Der Held im Wandel der Zeit  
am Beispiel von Vergils Aeneis und dem  
Waltharius-Epos

Verfasserin

Helga Schwarz

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philologie (Mag. phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 338 350

Studienrichtung lt. Studienblatt:

UF Latein, UF Italienisch

Betreuerin:

ao.Univ.Prof. Dr. Christine Ratkowitsch



## **EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG**

Ich erkläre hiermit an Eides Statt, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbständig angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

Die Arbeit wurde bisher weder in gleicher noch in ähnlicher Form einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Wien, 2011

Helga Schwarz



## **DANKSAGUNG**

Ich möchte mich an dieser Stelle bei allen Personen bedanken, die mir in Bezug auf mein Studium und vorliegende Diplomarbeit sehr geholfen haben:

In erster Linie gilt mein herzlicher Dank ao. Univ. Prof. Dr. Christine Ratkowitsch, die als Betreuerin stets ein offenes Ohr für meine Fragen hatte und mir zu jeder Zeit mit ihrem fundierten Wissen weitergeholten hat. Weiters möchte ich mich bei Dr. Sonja Reisner bedanken, die besonders hilfreich in puncto Zitierregeln und Bibliographie war. Die beiden guten Seelen des Instituts für klassische Philologie, Sofie Pfaffenbichler und Andrea Duchac, seien hier auch erwähnt und bedankt!

Dann möchte ich mich bei Heike, Cathy, Irina, Doris, Babsi und Anja bedanken, die mir nicht nur moralischen Beistand und aktive Hilfe, z.B. durch ihre Fremdsprachenkenntnisse, hinsichtlich dieser Arbeit geleistet haben, sondern die mich mein Studium lang begleitet haben und über die Uni hinaus meine liebsten Freundinnen geworden sind.

Last but not least möchte ich den liebsten Menschen in meinem Leben danken – Mama, Mumi und Martin. Allen voran meiner Mama, die mit ihrer Master-Thesis vor einem Jahr an demselben Punkt war wie ich jetzt, und die meine Gefühlslage dementsprechend gut nachvollziehen konnte. Ihre Anregungen, ihre Inputs, ihre Geduld und schlichtweg ihr Dasein haben mir viel Kraft und Zuversicht gegeben.



# INHALTSVERZEICHNIS

<b>1. EINLEITUNG .....</b>	<b>1</b>
<b>2. GRUNDSÄTZLICHES ÜBER HELDEN .....</b>	<b>7</b>
<b>3. VERGILS AENEIS .....</b>	<b>11</b>
<b>3.1 HOMERISCHES HELDENETHOS .....</b>	<b>11</b>
<b>3.2 CHARAKTERISTIK.....</b>	<b>13</b>
3.2.1 AENEAS .....	13
3.2.2 TURNUS .....	19
3.2.3 ASCANIUS, PALLAS UND LAUSUS .....	27
<b>4. WALTHARIUS-EPOS .....</b>	<b>29</b>
<b>4.1 VERFASSEN- UND DATIERUNGSPROBLEMATIK .....</b>	<b>29</b>
<b>4.2 ZUSAMMENFASSUNG DES WALTHARIUS-EPOS.....</b>	<b>32</b>
<b>4.3 CHARAKTERISTIK.....</b>	<b>35</b>
4.3.1 WALTHER.....	36
4.3.2 ATILA .....	58
4.3.3 GUNTHER.....	61
4.3.4 HAGEN .....	69
4.3.5 GUNTHERS GEFOLGE .....	77
<b>4.4 BIBLISCHE ANSPIELUNGEN.....</b>	<b>84</b>
4.4.1 WALTHER, DER BIBLISCHE DAVID .....	84
4.4.2 FASTENZEIT UND FASTENSPEISEN.....	86
4.4.3 AUG UM AUG .....	90
<b>5. ZUSAMMENFASSUNG .....</b>	<b>93</b>
<b>6. BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>97</b>
<b>7. ANHANG .....</b>	<b>103</b>
<b>7.1 ABSTRACT.....</b>	<b>103</b>
<b>7.2 CURRICULUM VITAE .....</b>	<b>105</b>





## 1. EINLEITUNG

„Helden“ sind Idole, Vorbilder und signifikante Charaktere, deren Verhalten die Ideale des jeweils vorherrschenden Ehrenkodex spiegeln. Was als „heldenhaft“ angesehen wird hängt von den Moralvorstellungen und Werthaltungen der Kultur, der Zeit, der Religion ab und dadurch wird das Heldentum mit dem Idealverhalten gleichgesetzt. Es gilt dieses anzustreben, doch nur „wahre“ Helden erreichen es wirklich.

Helden gibt es in allen Bereichen und gab es zu jeder Zeit. Nicht umsonst sagt der Volksmund auch „Jede Zeit hat ihre Helden“. Es gibt Helden, die Helden sind, weil sie jemandem das Leben gerettet haben, unter Einsatz ihres eigenen. Es gibt diejenigen, die sich dieses Titels rühmen dürfen, weil sie durch besondere Leistungen glänzten oder sich sportlich hervorgetan haben. Es gibt Kriegshelden und Helden, die sich durch ihr Mitgefühl auszeichneten.

In der Antike stellen Männer vor allem auf dem Schlachtfeld ihr Heldentum unter Beweis<sup>1</sup>, während in der Spätantike christliche Märtyrer Heldenstatus erreichen. Da sie aber *milites Christi* sind und als solche gegen das Heidentum kämpfen, sterben also auch sie quasi an der „Front“ im Kampf. Später, als das Christentum etabliert war, das Heidentum verdrängt und das Martyrium weitestgehend – abgesehen von den islamischen Gebieten – obsolet wurde, traten wieder die Krieger, d.h. die Ritter, in den Vordergrund.

---

<sup>1</sup> BURCKHARDT: Helden und Abenteurer (1935), 11.

Die Helden der Kreuzzüge zwischen dem 11. und 13. Jahrhundert sind dann im Grunde Hybride, sie sind echte Krieger, die aber im Namen Gottes (also als milites Christi) gegen die Ungläubigen in den Kampf ziehen.

In dieser Arbeit soll vor allem zwei Helden, Aeneas und Walther, Aufmerksamkeit geschenkt werden. Es soll herausgefunden werden, ob sie die Bezeichnung „Held“ zu Recht tragen und was sie eigentlich zu Helden macht. Im Mittelalter finden wir eine Unzahl an Helden (Parzival, Dietrich von Bern, Roland, Siegfried, Hildebrand, u.v.m.), einige sind historisch fassbar, bei anderen ist es eher schwierig, sie realen historischen Personen zuzuordnen. Dieser Menge an realen wie auch fiktiven heldenhaften Persönlichkeiten wird aber hier nicht weiter Beachtung geschenkt. Ziel ist es vielmehr, Aeneas, Walther und gegebenenfalls die Personen in ihrer unmittelbaren Umgebung zu analysieren und sich auf diese Beispiele in der folgenden Untersuchung zu konzentrieren.

Aeneas und Walther stellen beide einen Helden dar, der im Wandel begriffen ist. Der Protagonist der Aeneis, an der Vergil von 29 v. Chr. bis zu seinem Tod arbeitete und die daher unvollendet ist, kann nicht als typischer „antiker Held“ charakterisiert werden, er ist kein Heros mehr nach homerischer Definition, aber er ist auch noch kein christlicher Ritter – was chronologisch gesehen auch gar nicht geht. Das Waltharius-Epos hingegen ist – egal welcher wissenschaftlichen Meinung man sich über die Datierung auch anschließt – im 9. oder 10. Jahrhundert verfasst worden, einer Zeit, in der das Christentum bereits die vorherrschende Religion war. Dennoch kann Walther nicht eindeutig als „christlicher Held“ gewertet werden, da er in sich antikes Heldentum, altgermanische Werte und christliches Moralempfinden vereint.

Ein Vergleich ihrer Tugenden bietet sich auch deshalb an, da sie im weitesten Sinne unter vergleichbaren Umständen leben. WEHRLI meint, dass es sich beim Waltharius-Epos im Grunde um die *„Geschichte einer*

*Heimkehr*“ handelt. Walther flieht vom Hunnenhof in eine „vorbestimmte Herrschaft, Heimat und Ehe“<sup>2</sup>. Aeneas flieht ebenfalls: Er entkommt aus dem brennenden Troja gemeinsam mit Anchises, Ascanius und einigen seiner Landsleute. Er hat alle, die sich retten konnten, um sich geschart und ist auf der Suche nach der ihnen von oberster Stelle (den Göttern) vorherbestimmten neuen Heimat, in der er und später Ascanius regieren sollen. Ein Vergleich der beiden Protagonisten ist vor allem aber auch dadurch gerechtfertigt, dass die Aeneis, was wohl unbestritten ist, einer der Hauptbezugstexte für das Waltharius-Epos ist.

Um in einer Gesellschaft als Held zu gelten, muss man die moralischen Werte und ethischen Grundsätze in sich vereinen, die zu einer bestimmten Zeit in einer bestimmten Gesellschaft gelten. Um zu verstehen, was das Heldentum eines Aeneas oder eines Walthers ausmacht, muss man sich mit den Werten, Normen und Regeln der Zeit auseinander setzen und die Protagonisten aus der jeweiligen Sicht heraus beurteilen.

Man muss in der Analyse versuchen, ein Werk auch immer vor dem zeitlichen Hintergrund der jeweils geltenden gesellschaftlichen und moralischen Normen und Regeln zu verstehen und man darf nicht die Tugenden der agierenden Personen nach heute gültigen ethischen Maßstäben messen. Waren christliche Märtyrer Helden, weil sie zu einer Zeit für ihren Glauben gestorben sind, in der das Christentum verbreitet wurde und es sich erst etablieren und gegen heidnische Religionen durchsetzen musste, so muten sie und ihre heutigen Entsprechungen mittlerweile eher befremdlich an. In unserer westlichen, christlich geprägten, „abendländischen“ Gesellschaft werden heute beispielsweise Moslems, die für ihre Religion sterben, kaum als Helden bezeichnet, höchstens als Terroristen, während sie in ihrer Gesellschaft Märtyrerstatus erwerben. Dies hängt vor allem mit dem Verfall der Religionen in unserer modernen, westlichen

---

<sup>2</sup> WEHRLI: Waltharius (1965), 71.

Gesellschaft (Mitteleuropa, 21. Jahrhundert) zusammen. Im mittleren Osten wird ein Anhänger des Islams, der bereit ist bis zum Tod für seine religiöse Überzeugung einzustehen, sehr wohl als Held gefeiert, da er in einer religiös orientierten Gesellschaft lebt. Dieser Umstand ist vergleichbar mit spätantiken, christlichen Märtyrern vor ca. 1500 Jahren, die für ihren Glauben eintraten und ihn gegen Ungläubige mit ihrem Leben verteidigten.

Daran ist zu erkennen, dass das Heldentum nicht nur von den Taten des jeweiligen Heros abhängig ist, sondern vor allen Dingen auch von der Umgebung, in welcher er seine Taten ausführt. Man könnte den Helden durchaus als sittliches Vorbild einer Gesellschaft verstehen, er hat Leitfunktion und die Beschreibung seines Charakters soll zur imitatio, also zur Nachahmung auffordern und als ideales Menschenbild gelten.

In dieser Arbeit wurden mit Aeneas und Walther zwei sehr umstrittene Personen ausgewählt. Die Wissenschaft ist sich weder bei dem einen noch bei dem anderen einig, wie sie zu deuten sind. BRAUN<sup>3</sup> und TOWNSEND<sup>4</sup> versuchen Walther und dem Waltharius-Epos alles Heroische abzusprechen. Eine Meinung, die sehr extrem ist und relativiert werden sollte. Die teils lustig anmutende und satirische Beschreibung der Geschehnisse im Waltharius sollen das Werk nicht in die Ecke des Skurrilen und Komischen stellen. Im Widmungsschreiben Geraldts an Erzbischof Erkanbald, das dem Waltharius vorangestellt ist, steht, dass es die Wundertaten eines Helden namens Walther zum Inhalt hat und zur Unterhaltung und Zeitvertreib (V. 16 – 20 des Prologs) dienen soll. Es ist also zweifellos als leichte Lektüre für Mönche (V. 1 *fratres*) gedacht, doch das soll nicht heißen, dass es nicht ernst zu nehmen ist. WLOSOK<sup>5</sup> wiederum versucht etwas zu einseitig Aeneas als

---

<sup>3</sup> „Insgesamt richtet sich der Waltharius gegen heroische Verhaltensmodelle, gegen heroisches Ethos sowie gegen die heroische Sprache.“ Vgl. BRAUN: Komik und Gewalt in der Heldenepik (2005), 381-410.

<sup>4</sup> TOWNSEND: Ironic Intertextuality (1997), 67-86.

<sup>5</sup> WLOSOK: Held (1982), 9-12.

Normalsterblichen, der schlichtweg menschlich handelt, darzustellen und will ihm somit eine vielleicht allzu weiße Weste anziehen.

Anlass für den wissenschaftlichen Disput im Falle der Aeneis ist die Schlussszene, in der er seinen unterlegenen Rivalen Turnus aus Rache über seinen gefallenen Freund Pallas in akephaler und aufbrausender Wut tötet. Aufgrund dessen werden in der amerikanischen Forschung Aeneas alle positiven Charaktereigenschaften aberkannt, und er mutierte dort zum Inbegriff moralischer Verfehlung. Im Waltharius-Epos ist vor allem der Diebstahl der goldenen Hunnenspangen der Grund, weshalb Walther negativ beurteilt wird. Diese Negativbeurteilung findet man vor allem – vergleichbar mit der Einschätzung der Aeneis – in der amerikanischen Forschung bei Wissenschaftlern wie KRATZ<sup>6</sup>, TOWNSEND<sup>7</sup> und ZIOLKOWSKI<sup>8</sup>, die deutschen Forscher hingegen sind etwas milder in ihrem Urteil<sup>9</sup>.

Gerade die Uneinigkeit der Forscher auf diesem Gebiet macht eine Untersuchung der beiden so spannend und war unter anderem Motivation, mich mit dem größten Helden der römischen Literatur und einem nur wenigen bekannten Helden, sozusagen einem literarischen Underdog, aus der Feder eines mittelalterlichen Mönchs, eingehend auseinanderzusetzen und eine vergleichende Untersuchung durchzuführen.

Bei der Analyse der Hauptfiguren der Aeneis beschränke ich mich auf einige wenige Aspekte, die mir für eine Charakteristik von Aeneas und Turnus exemplarisch erscheinen. Eine alles umfassende Untersuchung der beiden Helden könnte Bände füllen und würde somit den Rahmen dieser Diplomarbeit sprengen. Daher wird in vorliegender Untersuchung auch der Schwerpunkt auf das Waltharius-Epos gelegt.

---

<sup>6</sup> KRATZ: Mocking Epic (1980).

<sup>7</sup> TOWNSEND: Ironie Intertextuality (1997).

<sup>8</sup> ZIOLKOWSKI: Waltharius (2006).

<sup>9</sup> Vgl. KATSCHER: Waltharius (1973). und LANGOSCH: Waltharius (1967).

In der Bibliographie sind die ausgewählten Textausgaben aufgelistet, aus denen der lateinische Text entnommen wurde. Ich selbst habe sie unter zu Hilfenahme von Karl LANGOSCHS Übersetzung<sup>10</sup> des Waltharius und Gerhard FINKS deutscher Version der Aeneis<sup>11</sup> zum besseren Verständnis auf Deutsch übersetzt, um damit die Quellen zu illustrieren und zum besseren Verständnis und zur Lesbarkeit der Arbeit beizutragen. Für die Aeneis habe ich die Oxford-Ausgabe<sup>12</sup> sowie die Ausgabe von GEYMONAT<sup>13</sup> und für das Waltharius-Epos die Ausgabe von Karl STRECKER gewählt. Textkritik ist nicht vorgesehen und würde über das eigentliche Thema der vorliegenden Diplomarbeit hinausgehen.

Wenn in weiterer Folge vom „Leser“ oder von „Forschern“ und „Wissenschaftlern“ die Rede ist, sind selbstverständlich auch die **Leserinnen**, **Forscherinnen** und **Wissenschaftlerinnen** mitintendiert. Es wird das generische Maskulinum verwendet, um Binnen-„i“ und verkomplizierende gender-gerechte Schreibweisen zu vermeiden und somit den Lesefluss zu erleichtern.

---

<sup>10</sup> LANGOSCH: Waltharius (1967).

<sup>11</sup> FINK: Aeneis (2009).

<sup>12</sup> MYNORS: Vergil (1969).

<sup>13</sup> GEYMONAT: Vergil (2008).

## 2. GRUNDSÄTZLICHES ÜBER HELDEN

C. M. BOWRA definiert den Helden folgendermaßen: „*Der Held besitzt jene Gaben des Körpers und des Charakters, die Erfolg im Handeln versprechen und aus diesem Grund bewundert werden.*“<sup>14</sup> Er meint weiters, dass die herausragendsten Helden vor allem Kriegshelden seien, die sich besonders durch „*Heldenmut und Kampfesgeist*“<sup>15</sup> auszeichneten.

Um die Kraft und den Mut eines Helden zu untermauern, bedienen sich Autoren häufig der Tiermetaphorik. So werden Walther, Aeneas und Turnus mit Bären, Stieren, Löwen und ähnlichem verglichen, wenn von ihrer Kampfeskraft die Rede ist. Walthers unbändige Stärke wird darüber hinaus durch sein Streitross verdeutlicht, das den Namen *leo*, Löwe trägt (Walth. V. 327). Bei Homer kündigt beispielsweise der Vergleich mit einem Löwen den späteren Sieg an<sup>16</sup>. Tiermetaphern sollen die Dynamik, den Mut und die Kraft des jeweiligen Helden demonstrieren.

Die schier unbändige Kraft eines Helden zeigt sich in den meisten Fällen in der Schlacht. Er kann zeitweise in eine Art Blutrausch verfallen und alles rings um sich niedermetzeln, was sein Ansehen, seinen Einfluss und den ihm gebührenden Respekt unter seinen Anhängern wie auch Feinden nur noch mehr vergrößert.<sup>17</sup> Davon liest man z.B. im Waltharius in V. 196f, wenn

---

<sup>14</sup> BOWRA: Heldendichtung (1964), 104.

<sup>15</sup> BOWRA: Heldendichtung (1964), 105.

<sup>16</sup> SCHEIN: The mortal hero (1984), 79.

<sup>17</sup> Das gilt nicht zwangsläufig auch für das Urteil der Leser.

Walther für die Hunnen in den Krieg zieht und wild um sich schlägt und „mähte, was ihm entgegentrat“<sup>18</sup>.

Um den Kampfgeist des Gegners zu brechen ist es schon bei Homer üblich, dass die Widersacher einander mit gehässigen Reden provozieren. Mit diesen Beleidigungen heizen sie die Gemüter an, indem sie dem Gegenüber Mut und Tapferkeit absprechen. Diese Art der Kampferöffnung begegnet dem Leser beispielsweise beim Endkampf Aeneas gegen Turnus, sowie im Waltharius wieder.

Oft sind Helden für ihre Schönheit bekannt, was bei den antiken Beispielen meist auf deren göttliche Herkunft zurückzuführen ist. Göttliches galt für gewöhnlich als schön und so verwundert es wenig, dass Achill, der Sohn der Nymphe Thetis, als optisches Highlight galt<sup>19</sup>. Die Intelligenz der Helden ist, genauso wie die Optik, keine notwendige Grundveranlagung. Sie stellt natürlich die Überlegenheit eines Heros über die anderen hervor, doch Kraft und Mut sind meist wichtiger und schinden wesentlich mehr Eindruck bei den Gegnern. Die mentale Stärke kann jedoch dem Helden zu Gute kommen, wenn die reine Muskelkraft nicht mehr ausreicht, d.h. wenn nur mehr Pläne und Listen helfen, um aus einer ausweglosen Situation herauszukommen. Odysseus ist das Paradebeispiel eines klugen und listigen Helden<sup>20</sup>. Ihm und seiner genialen Idee des trojanischen Pferdes haben die Griechen den Sieg über Priamos und sein Volk zu verdanken. Ebenso kann Odysseus durch seine Gerissenheit seine Männer aus der Höhle des Kyklopen befreien.

Die Motivation sich als Held zu gerieren ist oft bedingt durch „das Streben nach Heldenehre als Zweck an sich“<sup>21</sup>. Achill hat kein Interesse daran,

---

<sup>18</sup> LANGOSCH: Waltharius (1967), 17.

<sup>19</sup> Er gilt bis heute als so wohlgeformt, dass in der Hollywood Verfilmung „Troja“ aus dem Jahr 2004 Brad Pitt (laut People Magazin „Sexiest Man Alive“ der Jahre 1995 und 2000) in die Rolle des griechischen Heros schlüpfen durfte.

<sup>20</sup> Er zeichnet sich durch seine Schlaueit aus und ist dafür und nicht für seine Schönheit berühmt.

<sup>21</sup> BOWRA: Heldendichtung (1964), 112.



Helena für Menelaos zurückzuerobern. Ihm geht es um den unsterblichen Ruhm. Auch Hagen im Waltharius-Epos, wie in 4.3.4. näher geschildert wird, hat die Gier nach Ruhm und Ehre als treibende Kraft. Das ist für gewöhnlich allerdings die Ausnahme. Meistens stellen Helden ihr Tun in den Dienst einer bestimmten Sache und handeln für das Wohl von z.B. Gefolgsleuten. Aeneas kämpft nicht, weil er kämpfen will oder weil er sich besonderen Ruhm erhofft. Er schlägt die Schlachten für seine trojanischen Landsleute, deren Anführer er seit dem Auszug aus Troja ist. Ihr Ziel ist es, endlich die verheißene Heimat zu finden und dort in Frieden zu leben. Aeneas setzt alles daran, um das Fatum der Götter, also das trojanische Schicksal, zu erfüllen<sup>22</sup>.

*„Die Karriere eines Helden bedarf [...] der Vollendung in irgendeiner Form“<sup>23</sup>.*

Im Waltharius-Epos haben wir die Vollendung durch die Rückkehr Walthers mit Hildgund nach Aquitanien, wo er schließlich König wird und noch dreißig Jahre regiert. In der Odyssee ist es Odysseus' lang ersehnte Heimkehr zu Penelope und Telemach. Etwas komplizierter liegt der Fall am Ende der Aeneis, wo Aeneas seinen Widersacher in einem höchst unheroischen Anfall von Zorn im Namen des Pallas opfert. Aber dazu später.

Die Vollendung kann aber auch darin bestehen, dass der Held stirbt. Entweder der in die Jahre gekommene Krieger stirbt altersschwach nach einem Leben, das geprägt war von Mut, Tapferkeit, Kraft und Kampfgeist, oder er stirbt auf dem Schlachtfeld. Als Held ist man bereit sein *„Leben für ein Ideal heroischer Männlichkeit zu opfern“<sup>24</sup>*. Aufgeben und Weglaufen sind verpönt, nicht umsonst spricht man vom „Heldentod“.

---

<sup>22</sup> Natürlich ist er anfangs wenig erfreut über seinen Götterauftrag und kann diesen auch erst nach einem inneren Reifeprozess ausführen.

<sup>23</sup> BOWRA: Heldendichtung (1964), 127.

<sup>24</sup> BOWRA: Heldendichtung (1964), 141.



### **3. VERGILS AENEIS**

#### **3.1 HOMERISCHES HELDENETHOS**

Um die Handlungsweisen der vergilischen Helden der Aeneis nachvollziehen und charakterisieren zu können, muss man zuerst das homerische Heldenethos definieren. Homers Werke sind in der Aeneis sehr präsent und Bezüge zu ihnen sind überall zu finden. So kann man die Aeneis beispielsweise in die erste Hälfte (Bücher 1 – 6), die der Odyssee entsprechen, und in die Bücher 7 – 12, die der Ilias nachempfunden sind, einteilen. Die Wertevorstellungen und Moralkodizes, die Homer in seinen beiden genialen Werken präsentiert, sind maßgebend für das ethische und moralische Empfinden der Antike. Inhaltlich prägen sie seit mehr als 2500 Jahren Literatur, Film, Theater und ganz allgemein die Kultur.

Parallelen zwischen einzelnen Personen der Aeneis und der Ilias finden sich immer wieder. So kann man den jungen, ungestümen Patroklos, der von Hektor aufgrund der Verwechslung mit Achill umgebracht wird, durchaus mit Pallas vergleichen, der von Turnus, allerdings in dessen voller Absicht, umgebracht wurde. Turnus, der eher unsympathische Held<sup>25</sup> der Aeneis, weist deutlich Wesenszüge von Achill, dem aufbrausenden Protagonisten der Ilias auf. Aeneas hingegen ist der umsichtige und kluge Trojanerfürst, der charakterlich seinem Vorbild Hektor nacheifert.

---

<sup>25</sup> Der Fairness halber muss gesagt werden, dass Turnus durchaus auch sympathische Seiten hat und Aeneas zeitweise auch negative Wesenszüge aufweist.

Das Heldentum, so wie es in Homers Ilias beschrieben wurde, ist zum Muster und zum Ideal antiker Heroen geworden. Es ist schnell und einfach zu skizzieren: Iliadisches Heldentum wird fast ausschließlich auf dem Schlachtfeld unter Beweis gestellt. Ein Krieger zeichnet sich durch Kraft und militärisches Können aus. Tugendhaftigkeit und ethisches Gewissen sind fehl am Platz, nur die Götter sind zu achten, nicht aber das Individuum. Rohe Gewalt und brutale Männlichkeit regieren Homers Kriegsplätze. Der Held tötet für den Ruhm seiner eigenen Person und seiner Heimat, diese Anerkennung allein ist ihm Ansporn und Motivation. SCHEIN definiert den Helden der Ilias wie folgt „*a warrior who lives and dies in the pursuit of honor and glory*“<sup>26</sup>. Weiters sagt er: „*Heroes affirm their greatness by the brilliance and efficiency with which they kill.*“<sup>27</sup> Demzufolge also ist der Held im Grunde genommen eine Art Tötungsmaschine, die auf Ruhm und Ehre aus ist und dafür in Kauf nimmt, selbst am Schlachtfeld zu sterben. Den Tod im Gefecht zu finden gilt als heldenhaft und ist durchaus „erstrebenswert“ für Krieger<sup>28</sup>.

Odysseus ist, im Gegensatz zum Haudegen Achilles, ein „Held im Kopf“. Er versucht durch List und Trug Kämpfe zu umgehen und sich und seine Männer aus brenzligen Situationen zu retten. Ein gutes Beispiel hierfür ist die Episode im 9. Gesang, als Odysseus und seine Männer von Polyphem gefangen gehalten werden. Durch einen genialen Schachzug schafft es der griechische Held, den Zyklopen zu blenden und seine Gefährten zu befreien.

Der homerische Dichter präsentiert uns also in seinen beiden Werken zwei verschiedene Typen von Helden. Man kann daher sagen, dass der Musterheld nach homerisch-iliadischem Maßstab furchtlos ist und alles, was ihm vor die Schwertspitze kommt, gnadenlos niedermetzelt. Dabei nimmt er sogar den eigenen Tod in Kauf. Odysseus aber ist der Archetyp des klugen

---

<sup>26</sup> SCHEIN: The mortal hero (1984), 69.

<sup>27</sup> SCHEIN: The mortal hero (1984), 68.

<sup>28</sup> Vgl Anm. 24.

Helden, der seine Kämpfe plant und eher im Kopf ausficht und aufgrund seiner geistigen Überlegenheit und Brillanz seine Gegner besiegt.

### **3.2 CHARAKTERISTIK**

In nachfolgender Charakteristik liegt das Hauptaugenmerk auf Aeneas und Turnus. Sie sind die beiden Haupthelden und Hauptakteure der Aeneis. Der Schwerpunkt wird überwiegend auf den Endkampf, Trojanerfürst gegen Rutuleranführer, gelegt, da ihre Handlungen und die Entscheidungen, die sie am Ende treffen, für viele Kontroversen gesorgt haben. Die Schluß-Szene war Auslöser für ein – vor allem im anglo-amerikanischen Sprachraum – überwiegend negatives Bild von Aeneas und eine fast schon „Seligsprechung“ des Turnus.

#### **3.2.1 AENEAS**

Es gibt seit jeher die unterschiedlichsten Meinungen und Deutungen in Bezug auf Aeneas. Schon zu Lebzeiten des Dichters wurde Kritik an den Handlungen des Trojaners laut, er hätte beispielsweise ein unehrenhaftes und unheroisches Verhalten an den Tag gelegt und seine Heimat Troja verraten, als er geflohen ist. Die einen – vor allem im deutschen Sprachraum – beurteilen Aeneas eher positiv, die anderen – hauptsächlich amerikanische Forscher, die vom kaltem Krieg und Vietnam gebranntmarkt waren – meinen, er habe aufgrund der Schlussszene komplett versagt und sei der moralische Verlierer.<sup>29</sup> Die Hauptvertreter der vor allem anglo-amerikanischen Negativmeinung sind PARRY<sup>30</sup> und PUTNAM<sup>31</sup>, unter den Forschern, die

---

<sup>29</sup> KOFLER: Aeneas und Vergil (2003), 105ff.

<sup>30</sup> PARRY: Two Voices (1963).

Aeneas in ein positives Licht rücken, sind vor allem WLOSOK<sup>32</sup> und GLEI<sup>33</sup> hervorzuheben. Mittlerweile gibt es nicht mehr ausschließlich die Extremmeinungen, sondern man versucht ein etwas differenzierteres Bild von Aeneas zu zeichnen: Ja, er hat schuldhaft und hat moralisch verfehlt gehandelt. Nein, er ist deswegen nicht rein negativ zu bewerten. An diesem Zusammenhang sind vor allem PRIMMER<sup>34</sup> und SCHMIDT<sup>35</sup> zu nennen.

Aeneas wird zum Protagonisten im Werk Vergils. Er legt den Grundstein des römischen Imperiums, nicht Romulus. Als Sohn der Venus, der Göttin der Liebe und Harmonie, ist Aeneas wenig kriegerisch und hegt eine große Sehnsucht nach dem Frieden. Im Gegensatz zu ihm ist Romulus als Sohn des Mars wild und trotzig und schreckt nicht vor Mord und Totschlag zurück, wie er durch die Ermordung seines Bruders Remus unmissverständlich beweist. Für Aeneas sind Kriege ein ungeliebtes Mittel zum Zweck, um den ersehnten Frieden zu erreichen. In diesem Zusammenhang ist der Bezug zu Augustus evident, der dem zerrütteten Rom endlich Frieden bringt, dies aber nur durch das Führen von Kriegen erreicht.<sup>36</sup>

Als er von Pallas' Tod erfährt, fällt Aeneas in das homerische Heldenschema zurück und metzelt seine Gegner im *furor* nieder (10, 510 – 605). Bis dahin war er zumeist ein römisch-antiker Held, der sich von seinen Pendants in den homerischen Werken durch Tugenden wie *clementia* abgehoben hatte. In seinem Blutrausch, in den er verfällt, schreckt aber auch er vor überheblichen, provozierenden Hohnreden nicht zurück. Wie zuvor bereits erwähnt, sind Scheltreden schon seit Homer typisch für Kämpfe. Auch

---

<sup>31</sup> PUTNAM: Virgil's Aeneid (1995).

<sup>32</sup> WLOSOK: Held (1982).

<sup>33</sup> GLEI: Der Vater der Dinge (1991).

<sup>34</sup> PRIMMER: Vergils Erzählkunst (1982).

<sup>35</sup> SCHMIDT: Vergil's Aeneid (2001).

<sup>36</sup> Im Waltharius-Epos ist eine negative bzw. distanzierte Einstellung zum Krieg ebenfalls erkennbar, was auf einen Dichter aus dem monastischen Bereich schließen lässt. Als Mönch kann der Verfasser mit dem Konzept Krieg nicht viel anfangen. Die Kreuzzüge, die kurz nach dem Entstehen des Waltharius im Namen der Kirche unternommen wurden, sind noch nicht spürbar.

Aeneas bedient sich ihrer, um den Feind herabzuwürdigen und zu verhöhnen. So liest man in 10, 591 – 601, wie Aeneas einen Rutuler verspottet und ihn in seiner Raserei gnadenlos umbringt.<sup>37</sup> Von Milde kann man in seiner Aristie nur wenig erkennen. In der Mezentius-Episode allerdings wird beschrieben, wie Mezentius' Sohn Lausus, um den Vater zu schützen, in den Kampf eintritt. Aeneas warnt ihn, sich gegen ihn zu stellen, da sie in Bezug auf Kraft und Erfahrung keine gleichwertigen Gegner seien (10, 811f). Lausus will nicht hören und bezahlt schließlich mit seinem Leben für seine Vaterliebe und seinen jugendlichen Starrsinn.<sup>38</sup> Tief betrübt über den Tod des Lausus spricht Aeneas den Leichnam des Jungen an und versichert, ihm die Rüstung nicht zu nehmen, sondern zu lassen (10, 825 – 832). Aeneas agiert hier völlig anders als Turnus in vergleichbarer Situation. Aeneas wollte Lausus nicht töten, er wollte nicht einmal gegen ihn kämpfen, er hat also sehr wohl ein – aus heutiger Sicht – „moralisches“ Empfinden. Turnus hingegen erfreut sich regelrecht an dem ungleichen Kampf gegen Pallas und demütigt dessen Leichnam schließlich auch noch, indem er ihm – auch wenn er es nach antikem Heldenkonzept darf – die Rüstung abnimmt. Aeneas kommt durch den Mord an Lausus wieder zur Besinnung. Er erinnert sich an die *pietas* des Sohnes zu seinem Vater, die Liebe von Lausus zu Mezentius rührt ihn und auch die Vater-Sohn-Beziehung von Pallas und Euander kommt ihm wieder in den Sinn. Seine eigene *pietas* zu Anchises und zu Ascanius spielt hier unterschwellig mit Sicherheit auch eine Rolle.

Auch am Schluß entspricht Aeneas nicht dem römischen Heldenkonzept, sondern eher dem Bild eines griechischen Kriegers. Anstatt Gnade walten zu lassen, so wie es ihm in der Unterwelt von seinem Vater mit den Worten *parcere subiectis* aufgetragen wurde (6, 853), „opfert“ er Turnus und rächt somit den Tod des jungen Verbündeten. Dass Aeneas das *parcere subiectis*

---

<sup>37</sup> Vgl. Walth. 751f.

<sup>38</sup> In dieser Szene ist Aeneas' Verhalten ähnlich wie das von Walther, der den körperlich schwächeren und kampfunerfahrenen Patavrid von seinem Plan gegen ihn zu kämpfen, abbringen will. Aeneas unterscheidet sich hier deutlich von Turnus, der sich ohne Skrupel mit Pallas duelliert, obwohl ihm dieser eindeutig nicht gewachsen ist im Kampf.

verletzt und eher im Sinne des *debellare superbos* handelt, wird durch die Bezeichnung *humilis supplex* (12, 930) deutlich. Turnus ist demütig und kniefällig. Doch bewahrt er selbst im Augenblick seiner Niederlage Haltung und sinkt nicht gänzlich ein. Darüber hinaus erkennt Turnus laut und für alle Umstehenden deutlich hörbar den Sieg des Aeneas an und gesteht ihm Lavinia als Frau zu (12, 936f).

Laut PRIMMER ist Aeneas im ganzen Epos und vor allem auch in der Schlussszene „*der Prototyp des in der Geschichte handelnden Römers*“<sup>39</sup>. In der letzten Szene jedoch ist Aeneas nicht einfach nur ein aus eigenem Antrieb heraus handelnder Römer, sondern fungiert als „*Vollzugsgehilfe des Fatums*“<sup>40</sup>. Turnus' Tod ist ja bereits im 10. Buch angedeutet, wenn er Pallas tötet und ihm die Rüstung nimmt. 10, 501 – 505:

*Nescia mens hominum fati sortisque futurae  
et servare modum rebus sublata secundis!  
Turno tempus erit magno cum optaverit emptum  
intactum Pallanta, et cum spolia ista diemque*

505 *oderit.*

Nichts weiß der Geist des Menschen über sein künftiges Schicksal und Los und das Maß bewahren, stolz im Moment des Glücks! Für Turnus wird die Zeit kommen, dass er viel drum gäbe, Pallas unversehrt gelassen zu haben und dass er diese Rüstung da und den Tag verfluchte.

Turnus und Aeneas sind Feinde und wenn Aeneas gewinnt, so weiß Turnus, dass es – nach homerischem Maßstab bemessen – Aeneas' Recht ist, ihn zu töten. Im Sinne antiken Heldentums ist es kein Vergehen, dass der Sieger seinen Gegner tötet, sondern logische Konsequenz und das zu erwartende Ende eines Kampfes. Aeneas hat also im Grunde genommen korrekt

---

<sup>39</sup> PRIMMER: Schluß-Szene (1968), 24.

<sup>40</sup> PRIMMER: Schluß-Szene (1968), 25.



gehandelt. „Werte wie *fides* oder *pietas* [...] hat er nicht übertreten.“<sup>41</sup> Das Problem ist jedoch, dass er zwischen zwei *pietates* entscheiden musste. Er hätte entweder der *pietas* zu seinem Vater nachkommen müssen, nach der er den Verlierer zuverschonen gehabt hätte, oder der *pietas* zu Euander, dem er versprochen hatte, sich um dessen Sohn Pallas zu kümmern und auf diesen aufzupassen. Man kann Aeneas also nicht einfach vorwerfen, er hätte moralisch verfehlt gehandelt, nur weil das heutige moralische Empfinden dies so wahrnimmt. Wenn man so argumentiert, dürfte man auch nicht die Bibel lesen, v.a. nicht das Alte Testament. Was man ihm jedoch ankreiden kann, sind *furor* und *ira*, von denen er sich in Zusammenhang mit Pallas' Tod leiten lässt. Die Gefühlsregung der *ira*, war bereits in der Antike verpönt und wurde in weiterer Folge im Christentum den Todsünden zugerechnet.

Aeneas ist eigentlich eine bemitleidenswerte Figur. Er ist von den Göttern zu etwas bestimmt worden, was er gar nicht will. Die Rolle als Ausführer des Fatums liegt ihm zunächst nicht und er nimmt sie auch nur ungern an. Im 4. Buch, in der berühmten Dido-Episode, kommt die Wende. Er wird vom Götterboten Merkur an seinen Auftrag erinnert und verzichtet tatsächlich auf sein privates Glück mit der Karthager-Königin. Unfreiwillig und gezwungenermaßen verlässt er sie, wissend, dass er sie dadurch ins Unglück und in weiterer Folge in den Selbstmord stürzen wird. Erst zu Beginn der zweiten Werkshälfte ergibt sich Aeneas endgültig seinem Schicksal. Die Heldenschau in der Unterwelt im 6. Buch wandelt seinen Sinn und beeindruckt ihn tief. Sie stellt eine Wende dar und fördert seine innere Bereitschaft dem *fatum* zu folgen. Bis dahin ist Aeneas stets im Zwiespalt zwischen zwei *pietates*. *Pietas* ist ein schwer definierbarer Begriff. Man kann ihn als Verantwortungsbewusstsein oder Nächstenliebe übersetzen. WLOSOK versucht ihn als „persönliche Rechtschaffenheit“<sup>42</sup> zu erklären. Letztlich geht es um die Verantwortung, die Aeneas zum einen gegenüber seinen

---

<sup>41</sup> Vgl. Anm. 39.

<sup>42</sup> WLOSOK: Held (1982), 11.

Landsleuten und seiner Familie und demnach auch gegenüber der künftigen Heimat Rom hat, zum anderen gegenüber den Göttern und im Grunde auch gegenüber sich selbst und seiner gemeinsamen Zukunft mit Dido. Er opfert sein persönliches Glück und seine Liebe zu Dido für den Götterauftrag und somit für sein Volk. Das zeichnet ihn – auch wenn es sich dabei um das grundlegende Problem der Aeneis handelt – als hervorragenden Anführer und Fürsten aus und begründet, weshalb er auch als Vater, *pater*, bezeichnet wird. In 1, 555 wird er sogar mit *pater optime Teucrum*, bester Vater der Trojaner, angeredet. Aufgrund seiner *pietas*, die für die Römer eine der wichtigsten Tugenden war<sup>43</sup>, wird Aeneas auch oft als *pius* bezeichnet. *Pius* heißt pflicht- bzw. verantwortungsbewusst, später im christlichen Kontext wurde es mit „fromm“ oder „gläubig“ übersetzt.

Auch die Tatsache, dass Aeneas ein von den Göttern Auserwählter<sup>44</sup> war, ermöglichte eine christliche Auseinandersetzung mit Vergils Werk. Die Aeneis konnte leicht im christlichen Sinn interpretiert und ausgelegt werden. Die Heimatsuche der Trojaner wurde als „*Suche nach der Identität*“ gedeutet, die Schifffahrt als „*Pilgerfahrt der Seele*“ und der Seesturm als „*Meer und die Stürme des Lebens*“<sup>45</sup>. So wurde das Epos auch für Christen interessant und Aeneas wurde schließlich zum Archetyp eines christlichen Helden, auch wenn das Werk neunundzwanzig Jahre vor Christi Geburt entstanden ist.

Aeneas ist ein Mensch<sup>46</sup>, der versucht einen göttlichen Auftrag auszuführen. Und als solcher begeht er natürlich auch Fehler. Diese Fehler jedoch sind nicht nach heutigem bzw. christlichem Maßstab zu beurteilen. Wie REGNER richtig anmerkt, kann eine zu christliche Deutung und Auslegung „*den Zugang zu den antiken Wertvorstellungen Vergils und seiner Zeitgenossen*

---

<sup>43</sup> Vgl. Anm. 42.

<sup>44</sup> WLOSOK: Held (1982), 12.

<sup>45</sup> WLOSOK: Held (1982), 13.

<sup>46</sup> Halbgötter sind letztlich auch nur Menschen.

*verschließen*<sup>47</sup> und die Interpretation des Epos und seiner Akteure verfälschen.

Der Weg zum Ziel ist steinig und wird durch göttliches Eingreifen, z.B. durch Iunus Intrigen, zusätzlich erschwert. Er fügt sich schließlich seiner Rolle als Anführer der Trojaner, der für sein Volk eine neue Heimat suchen muss, und versucht diese so gut wie möglich auszuführen. Nicht immer gelingt es ihm, die richtigen Entscheidungen zu treffen, denn er ist schließlich – und das wird oft übersehen – nur ein Mensch, der von Emotionen und Affekten nicht frei ist. Auch Augustus, mit Sicherheit die historische Vorlage für Vergils Protagonisten, handelt trotz aller positiven Aspekte – immerhin bringt er dem durch Bürgerkriege zerrütteten Staat den lang ersehnten Frieden – nicht immer korrekt. Die Opferung von dreihundert Rittern an einem für Caesar geweihten Altar am 15. März 40, also am vierten. Todestag Caesars, was unter dem Namen *arae Perusinae* in die Geschichte eingehen sollte, ist wohl eine der grausamsten Taten Oktavians. Vor diesem historischen Hintergrund tötet Aeneas mit dem Wort *immolat* (12, 949), das aus dem semantischen Bereich der Opferhandlungen entlehnt ist, am Ende des Epos Turnus. Weiters spielt Vergil darauf auch mit der Ermordung eines Apollopriesters an, den Aeneas während seines Blutrausches, auf die Nachricht von Pallas' Tod hin, tötet. Dies sind schaurige Beispiele dafür, dass selbst die besten Herrscher, Anführer und Menschen trotz aller Anstrengungen bisweilen falsch handeln oder im Sinne des Friedens Entscheidungen zu treffen haben, die objektiv betrachtet unmoralisch und ethisch nicht vertretbar sind.

### 3.2.2 TURNUS

Turnus entspricht einem typischen Helden aus homerischer Zeit. Er wird als *acer*, *audax*, *arduus* und *superbus* bezeichnet, womit auf seine Stärke und seine Tapferkeit im Krieg hingewiesen wird. Auch wenn er keine besonders

---

<sup>47</sup> REGNER: Aeneas und Turnus (1985), 49.

sympathische Figur ist – *superbus* war schon in der Antike keine erstrebenswerte Eigenschaft – so muss man SCHENK doch zustimmen, wenn er meint, dass dem großen Aeneas ein ebenbürtiger Gegner gegenüber gestellt werden muss.<sup>48</sup> Mag sein Charakter auch nicht besonders sympathisch sein, so ist er doch – zumindest am Schluss – vom heroischen Standpunkt betrachtet ein großer Held. Er stirbt am Ende für Ruhm, Ehre, seine Heimat und seine Überzeugungen und bewahrt ganz heldenhaft Haltung im Zeitpunkt des Todes. Dass er dem homerischen Heldenethos entspricht, erklärt sich durch seine griechische Abstammung (7, 409 – 411) und seine Zugehörigkeit zum Lager Iunos<sup>49</sup>, wodurch der Krieg zwischen Trojanern und Rutulern laut SCHENK wie eine Neuauflage des trojanischen Krieges wirkt.<sup>50</sup>

Lavinia, die Tochter des Latinus, ist als Frau für Turnus vorgesehen, zumindest wenn es nach ihrer Mutter Amata geht. Doch die Vorzeichen stehen äußerst schlecht für diese Verbindung und weisen auf einen großen Krieg hin. Latinus, der dadurch beunruhigt ist, holt einen Orakelspruch ein und erfährt, dass ein Fremder – Aeneas – für Lavinia bestimmt wäre. Er will dementsprechend einem Neuankömmling seine Tochter zur Frau geben (7, 58 – 70). Turnus würde von sich aus allerdings nicht darauf reagieren. Allecto ist es, die ihn derart anstachelt und ihm das Feuer des Hasses ins Herz pflanzt. Er erklärt schließlich – eben nicht freiwillig – den Trojanern den Krieg. Aus dieser Darstellung ergibt sich, dass Turnus nicht von vorn herein einen negativen Charakter hat, sondern dass sein Wesen durch göttliches Walten verfremdet bzw. korrumpiert wurde.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> SCHENK: Turnus (1984), 15f.

<sup>49</sup> SCHENK: Turnus (1984), 36.

<sup>50</sup> Vgl. Anm. 49.

<sup>51</sup> Bei Vergil ist es zumeist so, dass die Anlagen, die in den Menschen bereits vorhanden sind, durch göttliches Eingreifen verstärkt bzw. geweckt werden. Für gewöhnlich wird der Mensch nicht zu etwas gemacht oder getrieben, was nicht zumindest schon im Keim vorhanden ist.

Sein Schicksal besiegelt Turnus durch den Kampf mit Pallas, den er nicht nur besiegt und tötet, sondern den er im Anschluß daran auch noch schmäht, verhöhnt und seiner Rüstung beraubt, die er von da an selbst trägt. Anstatt, dass er dem Gefecht mit Pallas aus dem Weg geht, fordert er ihn sogar heraus (10, 441 – 443). Unverfroren wie er ist, wünscht sich Turnus Euander als Zuschauer. Er ist davon überzeugt, dass er, der erfahrene Kämpfer, den jungen und ungestümen Pallas besiegen werde, und wünschte, dass der liebende Vater persönlich sehen könnte, wie sein eigen Fleisch und Blut im Kampf fällt.

Der Dichter unterstreicht die bevorstehende Niederlage Pallas' durch den Vergleich der beiden Helden Löwe gegen Stier (10, 454 – 456). Ganz nach homerischer Manier entspricht der Löwe Turnus, der siegreich aus dem Kampf hervorgeht. Turnus handelt entsprechend dem homerischen Heldenkodex, demzufolge der Sieger seinen Gegner töten und ihm die Rüstung abnehmen darf.<sup>52</sup> PRIMMER erklärt schlüssig, dass man, rational gesehen, mit dem jungen Pallas kein Mitleid haben muss. Er vertritt die Meinung: „*wer am Krieg teilnimmt, stellt sich unter das Gesetz des Krieges*“<sup>53</sup>, d.h. Pallas und Euander müssen damit rechnen bzw. es muss ihnen bewusst sein, dass die Möglichkeit besteht, dass Pallas nicht wieder heil aus dem Kampf heraus kommt, wenn er in den Krieg zieht. Betrachtet man also nur die Tatsache, dass Turnus, der Sieger, Pallas, den Verlierer, tötet und ihm das Wehrgehenk abnimmt, so ist am Maßstab des antiken Heldenbildes gemessen nichts Verwerfliches daran. Dehnt man seinen Blick allerdings aus und beachtet auch die Tatsache, dass Turnus Pallas herausgefordert hat, und das trotz Unterschiedes hinsichtlich ihrer Kraft, Erfahrung und Alters, dann hat Turnus' Sieg eine sehr bitteren Beigeschmack. Auch nach homerischem Heldenethos darf der Stärkere den Schwächeren eigentlich nicht anrühren, außer er wird durch besondere

---

<sup>52</sup> Das findet man auch in den germanischen Rittersagen wieder. Parzival beispielsweise besiegt den roten Ritter und trägt ab dem Zeitpunkt dessen Rüstung.

<sup>53</sup> PRIMMER: Schluß-Szene (1968), 22.

Umstände getäuscht oder von dem schwächeren Gegner angegriffen und handelt demnach in Notwehr. Hektor wurde von dem jungen Patroklos getäuscht, der Achills Rüstung angelegt und sich als dieser ausgegeben hatte. Er nimmt ihm – so wie Turnus dem Pallas – die Rüstung ab und sieht sie als Beutestück an.<sup>54</sup> Hektor bezahlt schließlich für die Tötung des Patroklos mit seinem eigenen Leben, da Achill ihn rächt.

Die Parallele zur Turnus-Pallas-Szene findet sich im Kampf Aeneas gegen Lausus wieder. Dadurch können Aeneas und Turnus in Bezug auf ihre Tugendhaftigkeit und ihr Heldentum verglichen werden, wie SCHENK schreibt.<sup>55</sup> Auch meint er, dass es sich bei der Pallas-Episode um eine Schlüsselstelle handelt, die „für die Bewertung der Turnusgestalt [...] von entscheidender Bedeutung“<sup>56</sup> ist.

Turnus wird unter göttlichen Täuschungsmanövern weggelockt (10, 633 – 646), um einem Kampf mit Aeneas zu entgehen. Als er bemerkt, dass er sich bereits auf seinem Schiff befindet, will er sich sogar aus Scham für seine Feigheit umbringen. Vergil ist an dieser Stelle sehr gnädig mit Turnus' Charakter und versucht dessen Feigheit mittels göttliches Walten zu verdecken bzw. zu erklären.<sup>57</sup> Zuletzt besinnt sich Turnus allerdings doch seiner Tapferkeit und seines Mutes und stellt sich Aeneas im Kampf. In 12, 676 – 679 spricht er zu seiner göttlichen Schwester Iuturna, die bis dahin versucht hatte, ihn zu schützen und zu unterstützen, und erklärt ihr, dass er nicht mehr länger davonlaufen will und sich Aeneas stellen muss:

*„Iam iam fata, soror, superant, absiste morari;  
quo deus et quo dura vocat Fortuna sequamur.  
Stat conferre manum Aeneae, stat, quidquid acerbi est,*

---

<sup>54</sup> Vgl. Ilias 16. Gesang.

<sup>55</sup> SCHENK: Turnus (1984), 80.

<sup>56</sup> SCHENK: Turnus (1984), 79.

<sup>57</sup> Im Waltharius würde das anders dargestellt sein. Da würde feiges Davonlaufen auch als solches beschrieben sein. Vgl. jedoch Anm. 51.

*morte pati, neque me indecorem, germana, videbis*  
680 *amplius. Hunc, oro, sine me furere ante furorem.'*

„Jetzt, Schwester, jetzt siegt das Schicksal, lass ab, mich aufzuhalten; Wohin ein Gott und die grausame Fortuna rufen, will ich folgen. Es steht fest, dass ich mit Aeneas kämpfe, es steht fest, dass ich den Tod, wie bitter es auch ist, erleide. Und nicht, Schwester, wirst du mich weiterhin unrühmlich sehen. Ich bitte nur darum, dass ich zuvor die rasende Wut austobe!“

An dieser Stelle wird sein Ehrgefühl erkennbar. Turnus steht schließlich doch zu seinen kriegesischen Pflichten. Es bleibt ihm im Grunde nichts anderes übrig. Er ist der Anführer der Rutuler und muss dementsprechend tapfer und mutig sein. Er kann bzw. darf sich nicht davor drücken und der ultimativen Konfrontation aus dem Weg gehen. Heldenhaft ergibt er sich letztlich seinem Schicksal und sucht den Zweikampf mit Aeneas. Interessant ist hier darüber hinaus sein Vertrauen auf Fortuna, die im krassen Widerspruch zum Fatum steht. Wer nämlich dem Weg folgt, den das Schicksal für ihn bestimmt hat, kann freilich nicht gleichzeitig auf das launische Glück vertrauen. Das eigene Los ist vorbestimmt bzw. schafft es sich der Mensch selbst<sup>58</sup>, Fortuna aber ist der Zufall.<sup>59</sup> Hier gibt Turnus zu, dass das Schicksal gesiegt hat über die Macht, auf die er bis zu diesem Zeitpunkt vertraut hatte. 12, 676 *quo deus et quo dura vocat Fortuna sequamur* ist ein gutes Beispiel für seinen Charakter. Der Gott, *deus*, den er erwähnt, ist nicht näher beschrieben, Turnus ist es gleichgültig, welche Gottheit damit gemeint ist. Ihn kümmert das nicht, er folgt bereitwillig göttlichen Wesen, die eine gewisse Unsicherheit ausstrahlen, was nach SCHENK ein typisches Verhalten von Personen ist, die sich auf Fortuna verlassen.<sup>60</sup> Das 9. Buch wird eröffnet von Iris, die Turnus auffordert sich zu rüsten und die Trojaner anzugreifen. Als sie entschwindet,

---

<sup>58</sup> Turnus schafft sich sein Schicksal jedoch selbst durch die Ermordung des Pallas. Das gilt im 10. Buch ebenso für Pallas, Aeneas, Mezentius und Lausus und im Grunde genommen im 4. Buch auch für Dido.

<sup>59</sup> Nach christlicher Auffassung kann Turnus nicht positiv beurteilt werden. Für Christen war Fortuna eine inakzeptable und nicht tolerierbare Instanz, da man sich nicht ihrem wankelmütigen Walten ausliefern, sondern auf die Ordnung Gottes vertrauen sollte.

<sup>60</sup> SCHENK: Turnus (1984), 54f.

will er wissen, von welcher göttlichen Instanz dieser Auftrag käme, erhält jedoch keine Antwort. In 9, 21f steht ganz klar, dass er tut, wie ihm geheißen, egal wer dahintersteckt:

*[...] Sequor omnia tanta,  
quisquis in arma vocas. [...]*

Ich folge so großen Zeichen, wer auch immer du bist, der mich zu den Waffen ruft.

Er folgt schließlich auch Allectos Befehl, einen Krieg gegen die Neuankömmlinge anzuzetteln, obwohl Allecto nicht gerade zu den Vertrauen erweckendsten Gottheiten gehört, die der römische Götterhimmel zu bieten hat und als Verkörperung des *furor* gelten kann. Turnus als tragische Gestalt darzustellen<sup>61</sup>, die quasi ein Spielball der Götter ist, ist jedoch ein wenig ernstzunehmender Versuch, den Krieg zwischen Rutulern und Trojanern, der – genauso wie im Krieg zwischen Trojanern und Griechen – aus gekränktem Männerstolz angezettelt wurde, den Göttern in die Schuhe zu schieben und Turnus, als Kriegsverbrecher reinzuwaschen. Natürlich wird der Krieg von Iuno und ihrer Handlangerin Allecto gefördert, doch es ist anzunehmen, dass es ihrer Aufforderung gar nicht erst bedurft hätte. Iuno bedient sich der Eigenschaften, die in Turnus bereits veranlagt sind, und macht ihn so zum Werkzeug ihres Zorns.

Schließlich kommt es zum alles entscheidenden Zusammenstoß zwischen Aeneas und Turnus. Der Kampf der beiden Haupthelden muss gewaltig gewesen sein. Sie prallen aufeinander wie zwei wütende Stiere und scheinen einander ebenbürtig zu sein. Turnus Schwert zerbricht, als es auf Aeneas Waffen trifft (12, 731f). Der Rutuler verfällt wieder in alte Verhaltensmuster und will Reißaus nehmen, was dadurch verhindert wird, dass die Trojaner um die beiden Krieger eine Art Kreis gebildet haben. Aeneas verfolgt ihn, und die Szene mutet fast schon komisch an, wenn Vergil schreibt, sie wären

---

<sup>61</sup> SCHENK: Turnus (1984), 7.



zehn Mal im Kreis gelaufen (12, 763f). Sie kommen an einen Baum, in dessen Wurzel der Speer des Aeneas stakt. Turnus wirkt beinahe hysterisch und bittet die Götter darum, dass es Aeneas nicht gelingen möge, die Lanze aus dem Wurzelwerk herauszuziehen. 12, 776:

[...] *Tum vero amens formidine Turnus.*

[...] Dann aber war Turnus wahnsinnig vor Angst.

Schließlich kann Iuturna – erneut durch göttlichen Kniff – Turnus ein Schwert reichen, Venus erhebt Einspruch, verlangt Chancengleichheit und ermöglicht Aeneas, den Speer aus dem Erdreich zu ziehen, und die beiden Helden nehmen den Nahkampf mit ihren Waffen wieder auf.

Angesichts des Todes bleibt Turnus ruhig und rational. Er fleht nicht um Gnade um seinetwillen, sondern bittet darum, dass er tot oder lebendig seinem Vater zurückgegeben werde. Er hat sich mit dem drohenden Tod abgefunden. Seine Rationalität wird deutlich in seiner Bitte an Aeneas. Turnus sagt in 12, 931 *equidem merui nec deprecor* – ich habe es verdient und bettelle nicht um Gnade. *merui* ist hier nicht moralisch gemeint. Turnus sagt nicht, dass er es im moralischen Sinne verdient hat zu sterben. Er stellt lediglich fest, dass er der Unterlegene ist und Aeneas, als Sieger des Duells, das Recht hat, ihn zu töten. Turnus ist, in Hinblick auf den Ausspruch des Anchises, *subiectus*, weil er als *humilis supplex* bezeichnet wird. Er wirkt jedoch selbst im Zeitpunkt seiner Niederlage ehren- und heldenhaft. Er ist auf die Knie gesunken, allerdings erst nach der schweren Beinverletzung, die ihm Aeneas zugefügt hatte. Doch fleht er mit gesenktem Blick und erhobener Hand. 12, 930:

930 *ille humilis supplex oculos dextramque precantem*

Jener hält den Blick demütig zu Boden und erhebt bittend die Rechte.

PRIMMER beispielsweise gesteht Turnus eine gewisse stolze Haltung zu, da dieser nicht gänzlich einbricht, jedoch nicht im Sinne der *superbia*, da einer, der *humilis* ist nicht gleichzeitig *superbus* sein kann – diese beiden Eigenschaften schließen einander aus. Dies würde Turnus' heroischen Charakter widerspiegeln. Er ist und bleibt – auch in der Niederlage – der tapfere und selbstbewusste Held.<sup>62</sup> Der Anführer der Rutuler stirbt den Heldentod, d.h. Aeneas versetzt ihm den Todesstoß *adverso sub pectore* (12, 950). Turnus' Bitte im Namen seines Vaters rührt Aeneas, der die Bindung zwischen Vater und Sohn nur allzu gut kennt. Zum einen hatte er selbst ein inniges Verhältnis zu seinem Vater Anchises, zum anderen ist er selbst Vater und Ascanius sein einziger Sohn. Darüber hinaus weiß er um die väterlichen Gefühle Euanders Pallas gegenüber und hat im Krieg für den jungen Pallas, der ihm anvertraut und unter seine Fittiche gestellt wurde, in gewisser Weise die Vaterrolle übernommen. Umso härter trifft es ihn schließlich, als er sich schon fast erweichen hatte lassen, als ihm Pallas' Rüstung, die sich Turnus umgeschnallt hatte, ins Auge sticht.

Wie ehrlich Turnus Flehen ist, ist schwierig zu sagen. Immerhin könnte man es auch als taktischen Schachzug werten, dass er hier seinen Vater ins Spiel bringt. Schließlich hatte er den Kampf gegen Pallas damit eröffnet, dass er wünschte, der Vater des jungen Kriegers wäre anwesend und Euander solle höchstpersönlich den Untergang seines Sohnes miterleben. SCHENK wirft Turnus vor, dass dieser „die Vater-Sohn-Beziehung schändlich ausnutzt“ und die Emotionen „brutal missbraucht“<sup>63</sup>. Seine Bitte kurz vor seinem Tod kann durchaus als Versuch gewertet werden, Aeneas dazu zu überreden ihn zu verschonen, was ihm ja beinahe gelungen wäre. Turnus will Aeneas hier also möglicherweise manipulieren. Die „schändliche Ausnutzung“ und der „brutale Missbrauch“ der Vater-Sohn-Beziehung sind vielleicht ein wenig übertrieben. Turnus ist nicht der gänzlich unsympathische Bösewicht der Aeneis. Er folgt

---

<sup>62</sup> PRIMMER: Schluß-Szene (1968), 22.

<sup>63</sup> SCHENK: Turnus (1984), 85.

auch einem gewissen heroischem Heldenkodex und die *pietas* eines Sohnes zu seinem Vater kennt auch er, was die Bitte, seinen Körper tot oder lebendig dem Vater zurück zu geben, rechtfertigt.

### 3.2.3 ASCANIUS, PALLAS UND LAUSUS

Ascanius und Pallas stellen für Vergil das Ideal jugendlicher Männlichkeit dar.<sup>64</sup> Sie sind jung, tapfer und furchtlos und beweisen im Krieg der Trojaner gegen die Rutuler ihren Mut. Ungefähr im gleichen Alter ist Lausus, der auf der Seite des Turnus gegen die Feinde kämpft.

Ascanius wächst im Verlauf des Epos zu einem stattlichen, jungen Krieger heran. Als Aeneas und eine Handvoll Trojaner sich aus ihrer brennenden Heimat retten können, ist Ascanius noch ein kleines Kind. In Karthago ist er noch so klein, dass er auf Didos Schoß Platz hat.<sup>65</sup> Im Krieg gegen die Rutuler ist er jedoch schon erwachsen und kann an der Seite seines Vaters kämpfen. In 9, 590 – 594 wird beschrieben, wie Ascanius erstmals aktiv am Krieg teilnimmt und Pfeile zur Tötung der Feinde und nicht zum Erlegen von Wild abschießt. Sein Schicksal ist vorbestimmt. Besonders schön ist das in 12, 168 formuliert, wo Ascanius als *magnae spes altera Romae* bezeichnet wird, also als andere Hoffnung des großen Roms.

Pallas wird von seinem Vater Euander Aeneas für den Kampf gegen die Rutuler mitgegeben. Euander bedauert, dass er aufgrund seines Alters nicht mehr selbst am Krieg teilnehmen kann und darum seinen geliebten Sohn in die Schlacht ziehen lassen muss. Er bittet Aeneas, auf sein Kind aufzupassen und ihn, da Pallas noch recht unerfahren im Gefecht ist, das Kriegshandwerk zu lehren (Aen. 8, 510 – 519). Gleichzeitig jedoch ahnt er Schlimmes und verabschiedet sich unter Tränen von seinem Sohn.

---

<sup>64</sup> KIDDER: Characters in Vergil's Aeneid (1937), 69.

<sup>65</sup> KIDDER: Characters in Vergil's Aeneid (1937), 70.

Pallas' Heldentum, seine Aristie, zeigt sich in 10, 368 – 379. Er motiviert seine Kameraden, spricht ihnen Mut zu und stürzt sich selbst gemeinsam mit ihnen ins Getümmel. Er metzelt erfolgreich einen Gegner nach dem anderen nieder, bis er schließlich auf Turnus trifft. Das Ungleichgewicht, das zwischen den beiden herrscht, ignoriert Turnus, ohne mit der Wimper zu zucken, und eröffnet den Kampf gegen den jungen Latiner. Wie erwartet, unterliegt Pallas.

Lausus, der Sohn des Mezentius, wirft sich todesmutig vor seinen Vater und rettet ihm dadurch das Leben. Anstatt sich jedoch mit ihm zurückzuziehen, tritt er an Mezentius' Stelle und fordert Aeneas zum Kampf heraus. Der Trojanerfürst versucht, ihn von dem Plan abzubringen, scheitert allerdings. Im Gegensatz zu Pallas, dem der Kampf mit Turnus von dem Rutuler aufgezwungen wurde, ist Lausus hier der Aggressor und muss schließlich für sein „hybrishafte Verhalten“<sup>66</sup> mit dem Leben büßen. Doch so anmaßend es auch ist, dass er den überlegenen Aeneas herausfordert, so tapfer ist es auch. Aeneas trägt der Tapferkeit des Lausus Rechnung, indem er den Tod des jungen Kriegers beweint und seinen Mut ehrt, schließlich hat Lausus aus edler Gesinnung heraus gehandelt, es ging ihm um den Schutz seines Vaters. Daher hat er es sich auch verdient, im Tode seine Rüstung zu behalten.

---

<sup>66</sup> SCHENK: Turnus (1984), 89.

## 4. WALTHARIUS-EPOS

### 4.1 VERFASSEN- UND DATIERUNGSPROBLEMATIK

Die Faszination des Waltharius-Epos liegt darin, dass es – wie WIESER treffend formuliert – ein „Grenzgänger“ ist, da es „zwischen lateinischer Sprache, epischen Hexametern und germanischem Sagenstoff, zwischen Christentum und heidnischem Heldentum, zwischen Antike und Mittelalter“<sup>67</sup> steht. Das Hauptinteresse der Waltharius-Forschung galt und gilt nach wie vor der bisher ungeklärten Frage nach dem Verfasser und der Entstehungszeit des Epos. An dieser Stelle folgt der Vollständigkeit halber ein kurzer Überblick über die sich herauskristallisierten Meinungen in diesem Gelehrtenstreit.

Anlass für den wissenschaftlichen Disput gaben eine Notiz und ein Prolog. Ersteres ist eine Notiz Ekkehards IV von St. Gallen.<sup>68</sup> über Ekkehard I., der das Werk als Schüler verfasst haben soll und er selbst (Ekkehard IV.) habe es nun auf Wunsch des Erzbischofs Aribio von Mainz überarbeitet und verbessert. Das Epos wird hier als *Vita Waltharii manu fortis* bezeichnet, d.h. als Biographie Walthers. Ein Umstand, der neben der Beschreibung des Waltharius als Schülerwerk, für heftige Auseinandersetzungen sorgte. Der erwähnte Prolog stammte von einem gewissen Geraldus und war eine Art Widmungsschreiben an den *pontifex maximus*, Erzbischof Erkanbald. Darin

---

<sup>67</sup> WIESER: Attila (2010), 23.

<sup>68</sup> Vgl. Casus S. Galli, 80.

steht, dass Geraldus das Werk Erkanbald widmet und dass er viel Mühe darauf verwendete. Eine explizite Nennung Geraldus' als Verfasser sucht man vergeblich. Die Mühe, die er mit dem Epos hatte, könnte darauf hindeuten, dass er es abgeschrieben hatte – wie es ja eine wichtige klösterliche Aufgabe war, Werke zu kopieren – und seine Abschrift Erkanbald zum Geschenk machte. Die Formulierung *de larga promere cura* in V. 20 dieser Notiz ist unklar. Ob damit die Mühe des Dichtens oder die Liebe bzw. Verehrung zu Erkanbald gemeint ist, kann man nicht eindeutig sagen.

Aus der Beschäftigung mit diesen beiden Schriften, d.h. der Casus-Notiz Ekkehards IV. und dem Prolog Geraldus', resultiert, dass die Wissenschaftler in drei Lager aufgespalten sind. Da gibt es zum einen diejenigen, die aufgrund von Ekkehards IV. Nachricht Ekkehard I. als Verfasser annehmen und den Geraldus-Prolog als Widmungsschreiben für dessen Geschenksabschrift ansehen. Diesem Lager sind Forscher wie FASBENDER<sup>69</sup>, BRINCKMANN<sup>70</sup> und VINAJ<sup>71</sup> zuzurechnen.

Gegen eine Verfasserschaft Ekkehards I. spricht auf der einen Seite die stilistische und sprachliche Ausgefeiltheit des Werkes, was der Beschreibung als Schülerwerk widerspricht. Auf der anderen Seite ist es die Bezeichnung des Epos als *Vita Waltharii manufortis*. Zum einen kommt der Beiname *manufortis* nur an dieser Stelle und nirgends anders im Waltharius vor. Zum anderen handelt es sich eher um eine Heldengeschichte und weniger um eine mittelalterliche Biographie – wobei man von einer Erzählung von Geburt bis Tod einer Person dazu überging, bestimmte Geschehnisse in ihrem Leben in den Mittelpunkt zu stellen<sup>72</sup>.

Die zweite Forscherfraktion hält daher Geraldus aufgrund des Prologs für den Verfasser. Zu ihr gehört unter anderem PENNISI: „*La ,memoria culturale'*

---

<sup>69</sup> FASBENDER: Waltharius (2003), 88f.

<sup>70</sup> BRINCKMANN: Ekkehards Waltharius (1966), 147.

<sup>71</sup> VINAJ: Waltharii poesis (1964), 476.

<sup>72</sup> WIESER: Attila (2010), 27.

*del poeta del Prologo è la stessa di quella dell'auctor dell'epos.*<sup>73</sup> Diesem Lager gehören darüber hinaus auch WOLF<sup>74</sup>, der das Werk in das 10. Jahrhundert<sup>75</sup> datiert, und KRATZ<sup>76</sup> an.

Zweifel erregt aber vor allem der sprachliche und metrische Unterschied des Prologs zum Epos selbst. Und daher gibt es noch eine dritte Meinung. Weder Ekkehard I. noch Gerald sollen als Verfasser in Frage kommen, das Werk ist in karolingische Zeit zu datieren und ein unbekannter Autor, der auch aus dem Klosterbereich kommt, soll das Waltharius-Epos niedergeschrieben haben. ZWIERLEIN<sup>77</sup> und ÖNNERFORS<sup>78</sup> beispielsweise schenken weder der Notiz noch dem Prolog großen Glauben und halten einen anderen für den Walthariusdichter. ZWIERLEIN sieht den Verfasser in der Nähe Karls des Großen, ÖNNERFORS hält Grimaldus, den späteren Abt von St. Gallen, für den Autor.

Das einzige, was man in dieser Diskussion mit großer Sicherheit sagen kann, ist, dass der Autor, wer auch immer er war, aus dem monastischen Bereich kam. Davon zeugen zum einen die vielen Bibelanspielungen, die hier in 4.4 noch behandelt werden, und zum anderen seine Kenntnis der antiken und spätantiken Literatur, die er in sein Werk einfließen hat lassen. So dienten ihm zweifelsohne Vergils Aeneis als antikes und Prudentius' Psychomachie als christliches Vorbild für sein Epos. Klöster waren im Mittelalter Wissens- und Kulturstätten und daher ist anzunehmen, dass jemand, der Lesen und Schreiben konnte und darüber hinaus firm in Sachen Bibel und Literatur war, aus dem klösterlichen Bereich stammte. Dieser Verdacht wird durch den Schlussvers des Waltharius erhärtet: *vos salvet Iesus* und durch die Anrede *fratres* im 1. Vers.

---

<sup>73</sup> PENNISI: *Funzioni e codici* (1983), 295.

<sup>74</sup> WOLF: *Heldensagen zwischen Vergil, Prudentius und Klosterliteratur* (1976), 211.

<sup>75</sup> WOLF: *Heldensage und Epos* (1995), 84.

<sup>76</sup> KRATZ: *Mocking Epic* (1980), 16f.

<sup>77</sup> ZWIERLEIN: *Das Waltharius-Epos* (1970), 183.

<sup>78</sup> ÖNNERFORS: *Das Waltharius-Epos* (1988), 16.

## 4.2 ZUSAMMENFASSUNG DES WALTHARIUS-EPOS

Attila, der Hunnenkönig, kommt im Zuge seiner Eroberungen und seiner Expansionspolitik aus Asien bis nach Westeuropa. Sein Ruf, ein erfolgreicher Kriegsherr zu sein, hinter dem ein gewaltiges und mächtiges Heer steht, eilt ihm voraus. So ist es zu erklären, dass die Franken unter König Gibicho dem Kampf entgehen wollen und darum Hagen, einen treuen Gefolgsmann des Königs, stellvertretend für den noch zu jungen Prinzen Gunther, als Geisel an den Hunnenhof entsenden. Diesem Beispiel folgen König Heririch aus Châlon, der seine Tochter Hildgund für das Wohl seines Volkes in Geiselhaft der Hunnen gibt, sowie der Aquitanerkönig Alpher, der seinen Sohn Walther herausgibt.

Attila, der im Gegensatz zu den meisten Überlieferungen hier nicht als kriegerisch und wild beschrieben ist, sondern von dem der Dichter viel mehr das Bild eines friedliebenden Herrschers zeichnet, gibt sich mit seiner „Beute“ zufrieden und verschont die Ländereien und die Bevölkerung. Er zieht mit den drei Geiseln zurück nach Pannonien.

Hagen und Walther wachsen in liebevoller Fürsorge am hunnischen Hof zu jungen Kriegern heran. Attila selbst nimmt sich ihrer an und nimmt sie wie seine eigenen Kinder auf. Hildgund untersteht der Obsorge seiner Gattin Ospin und steigt sogar zur Kämmerin, also zur Schatzmeisterin auf.

Als Jahre später Gibicho stirbt und Gunther auf seinen Thron nachrückt, werden von fränkischer Seite alle alten Verträge mit den Hunnen für nichtig erklärt und Hagen, der als Franke in hunnischer Geiselhaft um sein Leben fürchten muss, flieht vor den Hunnen zurück an den Hof seines Königs. Attila, der nun verunsichert ist und Walther unbedingt auch weiterhin an seiner Seite wissen will, macht ihm das Angebot eine Hunnin zu heiraten und



verspricht ihm für diesen Fall große Ländereien. Ospirin hat ihn auf diese Idee gebracht, denn auch ihr ist klar, dass Walthers Kampfeskraft und sein Mut für das hunnische Militär unersetzlich sind, und sie bezeichnet ihn sogar als *columna imperii*, als Säule bzw. Stütze des Reiches.

Walther lehnt unter Vorschützung fadenscheiniger Argumente dankend ab. Er will sich weder an den Hunnenhof binden lassen, immerhin ist er dort Geisel, noch will er seine schon in Kindertagen von Alpher und Heririch arrangierte Verlobung mit Hildgund lösen.

Nach einer Schlacht, in der Walther das Hunnenheer erfolgreich angeführt hat und aus der er mit den Truppen der Hunnen siegreich heimkehrt, schmiedet er den Plan mit Hildgund von Attilas Hof zu fliehen. Sie solle alle Vorbereitungen treffen, d.h. seine Rüstung herrichten, zwei Kisten mit Goldspangen füllen und Schuhe einpacken, schließlich werde es ein langer Marsch von Pannonien nach Aquitanien. Weiters solle sie Angelhaken vorbereiten, damit er Fische fangen könnte und sie keinen Hunger leiden müssten.

Als glänzenden Abschluß der gewonnenen Schlacht plant er ein Gelage zu feiern, zu Ehren seines militärischen Erfolges und um die Hunnen betrunken zu machen, damit seine und Hildgunds Flucht möglichst lange unbemerkt bliebe. So geschieht es und als Attila am Tag nach der Feier aus seinem Rausch aufwacht, ist er wütend und enttäuscht über das Verschwinden seines Lieblings Walther, trauert und klagt, ist vom Schmerz über den Verlust übermannt und kann doch nichts dagegen tun, verkatert wie er ist. Erst Tags darauf, der Kopf schmerzt Attila schon weniger, will er die Verfolgung Walthers und Hildgunds aufnehmen lassen, jedoch findet er keinen in seinem Gefolge, der dazu bereit wäre. Zu groß ist der Respekt der Hunnen vor Walthers Kraft und keine Versprechungen des Hunnenkönigs können die Angst seiner Truppen vor dem Aquitanier zerschlagen. So bleiben Walther

und Hildgund unverfolgt, und Attila muss allein zurückbleiben und diese Niederlage hinnehmen.

Die beiden Flüchtigen kommen unterdessen an den Rhein, setzen über und geben dem Fährmann zum Lohn Fische. Dieser bringt die Fische an den Königshof, den fränkischen wohlgerichtet, wo sie vom Haus- und Hofkoch zubereitet und Gunther vorgesetzt werden. Dieser erkennt sofort, dass es sich um keine heimische Fischart handelt, und erfährt vom Fährmann, dass derjenige, der die Fische übergab, eine Maid und zwei Kisten, in deren Inneren Metall klirrte, das verdächtig nach Gold klang, mit sich führte. Hagen erkennt aus der Erzählung seinen alten Freund Walther wieder und Gunther fasst den Entschluss, dem Recken zu folgen und ihm den Schatz, zur Not durch Gewaltanwendung, abzuluchsen. Hagen versucht ein paar mal, Gunther von seinem Vorhaben abzubringen, scheitert jedoch und muss sich dann auch noch anhören, dass er wahrlich der Sohn seines Vaters sei, der auch zu feige für Konfrontationen war und durch Worte den Kämpfen entkommen wollte.

Gunthers Gefolge holt Walther ein und eröffnet den Kampf. Alle der elf Getreuen von Gunther lassen ihr Leben, darunter auch Patavrid, ein Neffe Hagens. Am Ende dieses Tages wird Gunther klar, dass der Aquitanier tatsächlich so tapfer, stark und kampferprobt ist, wie man sagt und er weiß, dass er ohne Hagens Hilfe keine Chance auf Erfolg und den Schatz hat. Er versöhnt Hagen, erinnert ihn daran, dass er sein Vasall ist, macht ihm Versprechungen und besiegelt schließlich das erneuerte Bündnis mit seinem Gefolgsmann Hagen durch einen Kuss. Walther sieht dies und weiß sofort, dass er von seinem langjährigen Freund, mit dem er gemeinsam in der Fremde aufgewachsen war, verraten wurde.

So kommt es am nächsten Tag zum Kampf zwischen Walther, Hagen und Gunther. Der Frankenkönig schlägt sich nicht sehr erfolgreich und verliert relativ bald ein Bein und ist in weiterer Folge eher Zuseher als Teilnehmer

der bewaffneten Konfrontation. Hagen und Walther verstümmeln sich gegenseitig und machen einander somit kampfunfähig. Hagen verliert sechs Backenzähne und ein Auge, Walther die rechte Hand. Da der Kampf zwischen den beiden ausgewogen ist, weil beide gleich stark und tapfer sind, kann es keinen Gewinner geben und die beiden versöhnen sich schließlich wieder. Walther und Hagen besingen am Ende des Kampfes ihre Wunden und machen sich über die Verstümmelungen des anderen lustig, während Hildgund die Verletzten versorgt.

Gunther und Hagen kehren nach Hause zurück, Walther und Hildgund gelangen endlich nach Aquitanien, wo Walther seinem Vater auf den Thron nachfolgt und noch dreißig Jahre lang mit Hildgund an seiner Seite regiert.

#### **4.3 CHARAKTERISTIK**

Die Charakterisierung der Figuren des Waltharius-Epos ist geprägt von den antiken Vorbildern vor allem aus der Aeneis, vom germanischen Ehr- und Moralbegriff der Heldensagen und vom christlichen Virtus-/Tugend-Gedanken, dem der Autor als Mönch einen besonderen Stellenwert zukommen lässt und durch den er eine moralisierende Note mit einfließen lässt. Diese Verbindung der drei Mentalitäten ist bedingt durch die Völkerwanderungszeit der Spätantike, in der sich Antike, Germanentum und christliche Religion vermischt haben.

Die Darstellung der Personen im Waltharius soll *„den Zusammenhang zwischen der sittlichen Einstellung des Menschen und seinem Schicksal aufzeigen“*<sup>79</sup> und geht dadurch in eine stark moralisierende Richtung. Der

---

<sup>79</sup> KATSCHER: Waltharius (1973), 108.

Dichter zeigt dem Leser nach dem Motto „Die Moral von der Geschichte...“, dass Sünden nicht ungestraft bleiben und dass jeder mit dem, was er hat, auskommen soll und nicht nach mehr begehren darf.

#### 4.3.1 WALTHER

Walther, als Kindergeisel an den Hunnenhof gekommen, wächst wie Sohn Attilas oder zumindest wie der Sohn vornehmer Hunnen auf. Er vereint in sich die Tapferkeit und Tugend des mittlerweile in die Jahre gekommenen Hunnenführers in dessen Jugend und wird von diesem wie ein Sohn geliebt. Gemeinsam mit Hagen wächst er zu einem jungen Mann heran, der in der Kriegskunst unterwiesen wird. Walther entwickelt sich zu einem überaus talentierten Kämpfer, wird Krieger und führt in weiterer Folge sogar das Heer der Hunnen an. Er zieht für Attila als Feldherr in den Krieg und gibt dem Hunnenheer Mut, an seiner Seite zu kämpfen.

Walther tritt als versierter Heerführer und erfolgreicher Motivator der Soldaten auf und stellt seinen Kampfesmut und seine Kraft in der Schlacht eindrucksvoll unter Beweis. V. 173 – 181:

*Tunc ad Waltharium convertitur actio rerum.  
Qui mox militiam percensuit ordine totam  
175 et bellatorum confortat corda suorum,  
hortans praeteritos semper memorare triumphos  
promittensque istos solita virtute tyrannos  
sternere et externis terrorem imponere terris.  
Nec mora, consurgit sequiturque exercitus omnis.  
180 Ecce locum pugnae conspexerat et numeratam  
per latos aciem campos digessit et agros.*

Dann fällt Walther die Ausführung des Unternehmens zu. Er mustert bald in der Schlachtreihe das ganze Heer und bestärkt die Herzen seiner Krieger. Er fordert sie auf,

stets an vergangene Triumphe zu denken, und verspricht ihnen, diese Tyrannen mittels der gewohnten Tapferkeit niederzuwerfen und den Schrecken anderen Ländern zu bringen. Ohne Zögern erhob sich das ganze Heer und folgte ihm. Siehe, er betrachtete den Ort der Schlacht und verteilte die abgezählten Schlachtlinien auf dem weiten Feld.

In diesem Kampf, den Walther für seinen Ziehvater erfolgreich ausgefochten hat, erwirbt er sich derart großen Ruhm und Respekt, dass sich Attilas Gefolgsleute später scheuen, ihn zu verfolgen<sup>80</sup>. V. 403 – 418:

[...] „o si quis mihi Waltharium fugientem  
afferat evinctum ceu nequam forte liciscam,  
405 hunc ego mox auro vestirem saepe recocto  
et tellure quidem stantem hinc inde onerarem  
atque viam penitus clausissem, vivo, talentis.“  
Sed nullus fuit in tanta regione tyrannus  
Vel dux sive comes seu miles sive minister,  
410 qui, quamvis cuperet proprias ostendere vires  
ac virtute sua laudem captare perennem  
ambiretque simul gazam infarcire cruminis,  
Waltharium tamen iratum praesumpserat armis  
insequier strictoque virum mucrone videre.  
415 Nota quidem virtus, experti sunt quoque, quantas  
incolomis dederit strages sine vulnere victor.  
Nec potis est ullum rex persuadere virorum,  
qui promissa velit hac condicione talenta.

---

<sup>80</sup> Es ist unbestritten, dass der Verfasser des Waltharius Anleihen bei Vergils Aeneis gemacht hat, sowohl in wörtlicher als auch in inhaltlicher Hinsicht. Die Stelle hier und später in V. 528 – 531, wenn Hagen versucht Gunther von seinem Plan abzubringen, erinnert an den Beginn des 8. Buches der Aeneis, in dem Diomedes von einer Gesandtschaft des Turnus gebeten wird, sich mit den Rutulern zu verbünden. Diomedes soll sie im Kampf gegen Aeneas und seine trojanischen Gefolgsleute unterstützen. Er winkt ab, weil er tunlichst einem abermaligen Gefecht mit dem Trojaner aus dem Weg gehen will. Immerhin haben die beiden eine Vorgeschichte, die in Homers Ilias im 5. Gesang beschrieben wird. Auch wenn Diomedes dort als Sieger aus dem Kampf hervorgeht und der schwer verwundete Aeneas, von seiner Mutter Venus und Apollo gerettet werden muss, so weiß Diomedes doch nur allzu gut über Aeneas Stärke Bescheid.

„Oh, wenn mir jemand den fliehenden Walther gefesselt herbeischaffte wie einen unnützen Hund, den will ich alsbald mit oft geläutertem Gold bekleiden und den hier Stehenden daraufhin mit Schätzen beladen und den Weg ihm damit, so wahr ich lebe, verschließen.“ Aber es gab keinen Fürsten im ganzen Land, weder Herzog noch Grafen, weder Soldat noch Dienstmann, der, wie sehr er auch die eigenen Kräfte zu zeigen und mit seiner Tugend beständigen Ruhm zu erlangen und zugleich den Schatz in seine Beutel zu stopfen begehrte, dennoch es wagte mit seinen Waffen den zornigen Walther zu verfolgen und mit gezücktem Schwert den Mann vor sich zu sehen. Denn seine Tapferkeit war bekannt; auch wussten sie, welch großes Gemetzel der Sieger unversehrt und wohlbehalten den Feinden zufügte. Und nicht konnte der König einen der Männer dazu überreden, der unter dieser Bedingung den versprochenen Reichtum wollte.

An dieser Stelle wird deutlich, dass Attila seinen einstigen Einfluß verloren hat und Walther, was seine Kraft und sein Ansehen betrifft, an seine Stelle tritt. Wenn Attila also den Verlust Walthers heftig beklagt, dann aus verschiedenen Gründen. Nicht nur dass er ihn geliebt hat wie seinen eigenen Sohn und dessen Verrat an ihm kaum fassen kann, er hat in ihm auch sich selbst wieder entdeckt, und es wird ihm nun schmerzlich bewusst, dass sein einstiger Einfluss und seine Macht, die er im Hunnenvolk innehatte, im Begriff sind zu schwinden. Damit einher geht in weiterer Folge auch die Verringerung seiner Macht in der Außenpolitik. Er ist nicht mehr der furchterregende, trotzig Hunnenführer, durch dessen bloße Anwesenheit Völker zur kampflosen Aufgabe getrieben werden. Er hat seine Macht eingebüßt und derjenige, der ein würdiger Nachfolger gewesen wäre, der bereits als *columna imperii* (V. 126; 376) gehandelt und im Nachhinein sogar als *lux Pannoniae* (V. 378) bezeichnet wurde, hat ihn verraten und verlassen.

In Ospirins Klage, als die Flucht auffliegt, wird Walthers Stellenwert am Hunnenhof deutlich. Dass sie ihn als *lux Pannoniae* bezeichnet und der Dichter damit an das zweite Buch der Aeneis erinnert, in dem Hektor von Aeneas posthum als *lux Dardaniae* (Vergil, Aen. 2, 281) tituiert wird, zeigt einmal mehr auf, wie beklagenswert Walthers Verschwinden ist und wie katastrophal sein Verlust für die Hunnen und ihr Herrscherpaar ist. Ihre Klage

kann als *laudatio funebris* aufgefasst werden. Gerechtfertigt wird dies dadurch, dass der Verlust Walthers, der im Grunde das Wesen Attilas war bzw. den jungen Attila darstellte, eine Art Ersatztod darstellt. Der Verlust dessen, was einen ausmacht, ist in gewisser Weise der Tod des eigenen Wesens. Erhärtet wird diese Annahme durch die mehrdeutige Bedeutung des Wortes *discedere*, das auch „sterben“ heißen kann. Die Anspielung auf Hektor passt hier gut, da er erst als Toter als *lux Dardaniae* bezeichnet wurde. V. 372 – 379:

„O detestandas, quas heri sumpsimus, escas!  
O vinum, quod Pannonias destruxerat omnes!  
Quod domino regi iam dudum praescia dixi,  
375 approbat iste dies, quem nos superare nequimus.  
En hodie imperii vestri cecidisse columna  
noscitur, en robur procul ivit et inclita virtus:  
Waltharius, lux Pannoniae, discesserat inde,  
Hiltgundem quoque mi caram deduxit alumnam.“

„Oh verabscheuungswürdige Speisen, die wir gestern zu uns genommen haben! Oh Wein, der alle Pannonier zerstört hat! Was ich schon lange vorausahnend dem Herren, dem König, gesagt habe, bestätigt dieser Tag, den wir nicht verwinden können. Seht nur, klar ist es, dass heute die Säule eures Reiches gefallen ist, seht die Stärke ist weit fortgegangen und auch die berühmte Kraft: Walther, das Licht Pannoniens, ist von hier weggegangen und führte auch Hildgund, mein liebes Pflegekind fort.“

Walther macht es sich zunutze, dass die Hunnen offenbar keine Kostverächter sind. Sie lieben den Wein im Übermaß und gutes Essen. Diese Vorliebe für Völlerei und Rausch macht Ospirin in eben zitierter Klage verantwortlich dafür, dass Walther und Hildgund fliehen konnten. Der junge Aquitanier hat ein rauschendes Fest ausgerichtet mit reichlich Essen und Wein.

Der Dichter schreibt in V. 290:

290 *Luxuria in media residebat denique mensa [...]*

In der Mitte des Tisches außerdem thronte die Üppigkeit [...]

Luxuria, die Maßlosigkeit, zählt im katholischen Glauben zu den Todsünden<sup>81</sup>. Es ist demnach die logische Konsequenz, dass Attila in irgendeiner Form dafür büßen müssen. Diese Sünde wird durch den Verlust Walthers und Hildgunds schwer bestraft.

Walther ist zwischen zwei *pietates*<sup>82</sup>, Verpflichtungen hin- und hergerissen. Er muss sich entscheiden zwischen der Treue zu Attila, dessen Geisel er jedoch ist, und der Treue zu Hildgund, mit der er seit Kindestagen verlobt ist. Ich würde noch eine dritte *pietas* hinzufügen, nämlich die Treue zu seiner Heimat und seiner Familie. Walther ist Attilas Geisel, egal wie gut er behandelt wurde. Im Grunde muss er fliehen und zu seiner Familie in seine Heimat zurückkehren. Würde er eine Frau aus dem Hunnenvolk heiraten, würde er die Treue zu Hildgund brechen und zu seiner *patria*. Er würde also seine Herkunft und seine Liebe verleugnen. Es würde fast so wirken, als hätte er das Stockholm-Syndrom<sup>83</sup>.

Man darf nicht vergessen, dass hier Menschen als Geiseln bzw. als Kriegsbeute gehandelt wurden. Walther wird am Hunnenhof gegen seinen Willen festgehalten. Er sitzt in einer Art goldenem Käfig, er wird gut versorgt und wie Attilas leibliches Kind aufgezogen. Es erinnert ein bisschen an Odysseus und Circe. Dessen Aufenthalt bei Circe ist gewiß auch angenehm gewesen, aber dennoch unfreiwillig.

---

<sup>81</sup> STAATS: Hauptsünden (1986), 768.

<sup>82</sup> WIESER: Attila (2010), 47.

<sup>83</sup> Darunter versteht man ein emotionales, positives Verhältnis, das eine Geisel zu ihrem Geiselnehmer aufbaut.



WIESER schreibt zwar, dass Walther durch seine Flucht auf eine glänzende Karriere am Hunnenhof verzichtet hätte, dennoch ist Walthers Vater Alpher immerhin König von Aquitanien und er somit sein Nachfolger<sup>84</sup>, und er musste dieser moralischen Verpflichtung in erster Linie nachkommen.

Walther muss von den heidnischen Hunnen abgesetzt werden, er macht das Kreuzzeichen über dem Becher und wird in weiterer Folge immer christlicher dargestellt<sup>85</sup>. Ein Verbleiben am heidnischen Hunnenhof ist quasi unmöglich, und Walther und Hildgund müssen zurück in ihre christliche Heimat. Jedoch wird nicht die Religion der heidnischen Hunnen als Grund für die Flucht genannt, sondern dass Walther und Hildgund lediglich aus der verhassten Fremde (V. 340 *invisa terra*) in ihre Heimat zurückkehren wollen. Walther trägt zwar christliche Züge, doch zu Beginn stellt er „*seine Kampfkraft noch nicht in den Dienst Gottes [...], er ist noch kein ‚miles Christianus‘*“<sup>86</sup>. Die christliche Darstellung Walthers setzt ein, als er als siegreicher Hunnenführer aus dem Kampf zurückkehrt: Er macht das Kreuzzeichen über dem Becher, der ihm nach Aufforderung von Hildgund gereicht wird. V. 224 – 226:

*Illa mero tallum complevit mox pretiosum*  
225 *porrexitque viro, qui signans accipiebat*  
*virgineamque manum propria constrinxit. [...]*

Sie füllte alsbald einen wertvollen Becher mit Wein und reichte ihm dem Mann, der ihn annahm und das Kreuzzeichen machte und dann die Hand der Jungfrau mit der eigenen umfasste.

---

<sup>84</sup> Dass Walther Alfers Thronfolger wird, ist anzunehmen. Der Waltharius-Dichter transportiert das Geschehen und die handelnden Personen in seine Zeit, in der die Karolinger im Frankenreich regierten, was allein daraus ersichtlich wird, dass Gunther Franke und nicht Burgunder ist und sich als *caput orbis* (V.1083) bezeichnet – was wiederum wahrscheinlich eine Anspielung auf Karl den Großen ist. Vgl. BRINCKMANN: Ekkehard's Waltharius (1966), 148. Damals war die Thronfolge erblich, das Volk hatte allerdings das Recht der Wahl und konnte aus den männlichen Mitgliedern der Königsfamilie einen anderen Nachfolger als König einsetzen. Vgl. SICKEL: Zum karolingischen Thronrecht (1975), 59. Am Ende des Waltharius-Epos steht ja auch ganz explizit, dass Walther die Herrschaft in Aquitanien übernimmt und noch dreißig Jahre lang regieren wird. Vgl. V. 1449f.

<sup>85</sup> WIESER: Attila (2010), 52.

<sup>86</sup> ERNST: Walther (1986), 79.

Auch vertraut er als Christ auf den Beistand Gottes und versucht Hildgund zu beruhigen, als diese angstvoll Gunthers Gefolgsleute erblickt hat – auch wenn sie die Gegner zu dem Zeitpunkt noch für Hunnen hält. Angesichts der Überzahl der vermeintlichen Hunnen kann sie nicht glauben, dass der bevorstehende Kampf zu ihrer beiden Gunsten ausgehen wird, und bittet Walther sie zu töten, bevor sie mit einem fremden Mann zwangsverheiratet oder gar geschändet wird. V. 545 – 550:

545   *„Obsecro, mi senior, gladio mea colla secentur,  
ut, quae non merui pacto thalamo sociari,  
nullius ulterius patiar consortia carnis.“*  
*Tum iuvenis: „Cruor innocuus me tinxerit?“ inquit*  
*et: „Quo forte modo gladius potis est inimicos*  
550   *sternere, tam fidae si nunc non parcit amicae?*  
*Absit quod rogitas; mentis depone pavorem!*  
*Qui me de variis eduxit saepe periclis,*  
*hic valet hic hostes, credo, confundere nostros.*

„Ich beschwöre dich, mein Herr, hau mit dem Schwert den Kopf mir ab, damit ich nicht die körperliche Verbindung mit einem anderen ertragen muss, die ich nicht verdiene, weil ich mit dir verlobt bin.“ Daraufhin der Jüngling: „Unschuldiges Blut soll mich beflecken?“ und er sagt: „Wie kann mein Schwert die Feinde niederstrecken, wenn es jetzt nicht einmal die treue Freundin verschont? Was du erflehst, sei ferne! Leg die Angst deines Geistes ab! Der, der mich oft aus verschiedenen Gefahren herausführte, der vermag hier unsere Feinde, so glaube ich, zu verwirren.“

An dieser Stelle ist anzumerken, dass es für *qui* nicht nur die Möglichkeit gibt, es mit „Gott“ zu übersetzen. Betrachtet man diesen Abschnitt rein grammatikalisch, dann wird man bemerken, dass sich *qui* auch auf *gladius* in V. 549 beziehen kann. Auf diese Übersetzungsvariante weist beispielsweise

KRATZ<sup>87</sup> hin. Er gibt zu Bedenken, dass der Vers womöglich auf eine Stelle in der Bibel hindeutet. 2Kor. 1,10:

*Qui de tantis periculis eripuit nos [...]*

Er hat uns aus dieser großen Todesnot errettet [...]

Sollte Walther hier wirklich Gott meinen, dann stünde dies, laut KRATZ, im Widerspruch zu den späteren Aussagen Walthers, in denen er sein Vertrauen in seine rechte Hand legt (vgl. V. 812 – 817 und 1215 – 1218). Für die Bedeutung des *qui* im Sinne von *gladius* spricht eine Parallele zu Vergils Aeneis. In 10, 773 – 774 ruft Mezentius seine Rechte an und sie mit einem Gott gleichsetzt. Dieser Bezug zu Mezentius ist dadurch gerechtfertigt, weil in V. 1337 – 1345 Walther mit einem von Hunden gejagten Bären verglichen wird. Ein ähnliches Gleichnis findet sich in Aen. 10, 707 – 718, in dem Mezentius beschrieben wird als Eber, der von einer Hundemeute umstellt ist.

Wenn man die Worte Mezentius' ernst nimmt, dann kann man argumentieren, dass Walther zwar mit *qui* sein Schwert meint, das ihn im Grunde zu dem angesehenen Helden gemacht hat, der er ist. Allerdings meint er in weiterer Folge sicherlich auch Gott. Ein christlicher Krieger muss sich natürlich auf seine Kampfkraft und seine Waffen verlassen können, doch ohne Gottes Beistand, der das Geschick lenkt, hat auch er keine Chance erfolgreich aus der Schlacht hervorzugehen. Als Beweis dafür, dass hier Gott gemeint ist, kann V. 570 *volente deo* angesehen werden. Walther meint, er könne sich mit Gottes Hilfe gegen die Feinde durchsetzen.

Vor Walther und seinen Trieben muss sich Hildgund nicht fürchten. Abgesehen davon, dass sie einander versprochen sind, hält er seine Gelüste in Zaum und nähert sich ihr niemals unsittlich. Für den katholischen Autor verkörpert das Paar das Ideal christlicher Partnerschaft, in der die

---

<sup>87</sup> Kratz: Mocking Epic (1980), 47.

*concupiscentia carnalis*, die Fleischeslust, standhaft unterdrückt wird. Der Dichter hebt dies besonders hervor in V. 426f:

*Namque fugae toto se tempore virginis usu  
continuit vir Waltharius laudabilis heros.*

Und auf der Flucht nämlich hielt sich Walther, der Held und lobenswerte Krieger die ganze Zeit über von der Jungfrau fern.<sup>88</sup>

Bevor Gunther und seine Männer Walther und Hildgund eingeholt haben und der drohende Kampf eröffnet wird, wird der Aquitanier übermütig und meint, dass kein Gegner nach Hause zurückkehren solle um seiner Frau zu berichten, er hätte ihm den Schatz abgenommen – schließlich ist Walther sehr wohl bedacht auf seinen Ruf und seine Habe.<sup>89</sup> Sogleich bereut er jedoch seinen Hochmut, schließlich wird nicht er als *superbus* bezeichnet, sondern sein von *avaritia* also Gier getriebener Widersacher Gunther, und er entschuldigt sich vor Gott. V. 564f:

*Necdum sermonem complevit, humotenus ecce  
565 corruit et veniam petiit, quia talia dixit.*

Kaum hatte er seine Rede beendet, siehe da stürzte er zu Boden und bat um Gnade, weil er solches gesprochen hatte.

Am Ende des Tages, nachdem er elf Gegner besiegt d.h. getötet hat, setzt Walther die verstümmelten Körper wieder zusammen und bittet Gott um Vergebung für seine Sünden.

---

<sup>88</sup> D'ANGELO gibt in seinem Kommentar eine andere Übersetzungsmöglichkeit an. Seiner Meinung nach bedeutet der Satz lediglich, dass Walther Hildgund nicht beim Fischen eingesetzt hätte. Vgl. D'ANGELO: Waltharius (1998), 426f. RATKOWITSCH, beispielsweise, hält diese Annahme für falsch.

<sup>89</sup> Anders aber als Gunther, ist Walther nicht dauerhaft gierig, sondern ist nur vereinzelt von *cupiditas* geleitet.

V. 1157 – 1167:

*[...] ad truncos sese convertit amaro  
cum gemitu et cuicumque suum caput applicat atque  
contra orientalem prostratus corpore partem  
1160 ac nudum retinens ensem hac voce precatur:  
„Rerum factori, sed et omnia facta regenti,  
nil sine permisso cuius vel denique iusso  
constat, ago grates, quod me defendit iniquis  
hostilis turmae telis nec non quoque probris.  
1165 Deprecor at dominum contrita mente benignum,  
ut, qui peccantes non vult sed perdere culpas,  
hos in caelesti praestet mihi sede videri.“*

[...] wandte er sich mit bitterem Seufzen den Rümpfen zu und fügte an jeden den Kopf und warf sich mit dem Körper gen Osten auf den Boden und hielt die nackte Klinge fest und betete mit lauter Stimme: „Ich danke dem Schöpfer der Dinge, der alles erschaffen hat und alles beherrscht, ohne dessen Erlaubnis letztlich nichts besteht, weil er mich verteidigte gegen schlimme Geschosse einer feindlichen Schar und auch gegen Beschimpfungen<sup>90</sup>. Ich bitte mit demütigem Sinn den gütigen Gott, der nicht die Sünder, sondern die Sünden tilgen will, dass mir gewährt ist, diese im Himmel zu sehen.“

Walther stellt für den Leser sein archaisches Heldentum erneut unter Beweis, als er gegen Gunthers Männer kämpft. Er besiegt jeden einzelnen von ihnen, nur Gnade lässt er keine walten. Er bringt sie alle um, auch wenn sie um ihr Leben betteln. Als Christ darf er so nicht handeln, darum bittet er nach dem ersten Kampftag Gott um Vergebung und dankt ihm für seinen Beistand.

---

<sup>90</sup> *probris* kann nicht nur Beschimpfungen, sondern auch Schande bzw. Schmach bedeuten. Die Übersetzung „Schande“ würde bedeuten, dass Walther im Sinne der *cupiditas gloriae*, Angst um seinen guten Ruf hätte und er Gott dafür dankte, dass er ihn vor der Schmach einer Niederlage bewahrt hatte.

Im Kampf trägt Walther laut GEURTS<sup>91</sup> kaum christliche Züge. Er ist zwar stark und tapfer, doch versucht er dem Kampf nach Möglichkeit zu vermeiden. Wenn er aber herausgefordert wird, „dann kämpft er mutig, der germanische Recke, der das germanische Ethos der Tapferkeit und Härte bewahrt“<sup>92</sup>. Rein germanisch agiert Walther in der Schlacht allerdings nicht, so wie es GEURTS gerne darstellen möchte. „Das christliche ist hier durchaus nur ein leichtes Attribut zur Gestalt des Haupthelden, und von christlicher Grundstimmung kann keine Rede sein.“<sup>93</sup> Dabei übersieht GEURTS aber offensichtlich die christlichen Züge und die Bibelanspielungen, die der Verfasser des Waltharius-Epos gekonnt zu verarbeiten vermag und Walther somit sehr wohl in ein – wenn auch nicht lupenreines – christliches Gewand kleidet. In der Episode, in der er gegen Patavrid kämpft, legt er eine Milde an den Tag, die man bis dahin bei ihm nicht erkennen konnte. Es entgeht ihm nicht, dass Hagen völlig verzweifelt ist, als sein Neffe gegen den aquitanischen Helden in die Schlacht zieht. Hagen weiß, wie stark Walther ist, das hat dieser ja bei den fünf Gegnern zuvor eindrucksvoll gezeigt, und er ist demzufolge wenig begeistert, als der junge Patavrid für Gunther in den sicheren Tod gehen will. Hagen scheitert bei dem Versuch, ihn von seinem ruhmvollen, aber lebensmüden Vorhaben abzubringen. Walther gibt dem jungen Krieger noch eine Chance, es sich anders zu überlegen – vgl. Aeneas und Lausus (Aen. 10, 811 – 820), Walther trägt eben auch Wesenszüge eines vergilischen Helden – doch der will nicht hören und wirft den Speer, der vor Hildgunds Füßen im Boden stecken bleibt. Walther will ihm trotzdem noch eine allerletzte Möglichkeit geben, vom Kampf zurück zu treten. Er weiß, dass er Patavrid körperlich und auch erfahrungsmäßig weit überlegen ist und möchte sich nicht auf diesen ungleichen Kampf einlassen, dessen Sieg ein bitterer sein würde.

---

<sup>91</sup> GEURTS: Waltharius (1969), 86.

<sup>92</sup> Vgl. Anm. 91.

<sup>93</sup> GEURTS: Waltharius (1969), 87.

V. 895 – 897:

895 *Tum quoque vir fortis Francum discedere bello  
lussit. At ille furens gladium nudavit et ipsum  
incurrrens petiit vulnusque a vertice librat.*

Auch dann noch ermahnte der tapfere Held den Franken vom Kampf zurückzutreten; jener hingegen zog rasend das Schwert und eilte diesen selbst anzugreifen und schleuderte vom Scheitel herab die Wunden bringende Klinge.

Im Zuge der Kämpfe gegen die Franken zeichnet der Dichter nicht nur das Bild eines unbesiegbaren Helden, der seine Gegner quasi im Vorbeigehen niedermetzelt und der schier übermäßige Kräfte zu besitzen scheint. Nein, der Walthariusverfasser bringt uns Walther emotional nahe und beschreibt ihn durchaus menschlich und lebensnahe. Vor dem achten Kampf, sieben Gegner hat er bereits überwunden, nimmt Walther seinen Helm ab, wischt sich den Schweiß von der Stirne und schnauft einmal kurz durch, bevor es fast nahtlos weitergeht. Da kommt auch schon Randolph angeritten und vermag als erster, mit seiner Waffe Walther zu treffen. Der Aquitanier kommt noch einmal mit dem Schrecken davon, er hat schließlich eine tolle Rüstung, ein Werk Wielands<sup>94</sup>. V. 960 – 968:

960 *[...] vertice distractas suspendit in arbore cristas  
et ventum captans sudorem tersit anhelus.  
Ecce repentino Randolph athleta caballo  
praevertens reliquos hunc importunus adivit  
ac mox ferrato petiit sub pectore conto.  
965 *Et nisi duratis Wielandia fabrica giris**

---

<sup>94</sup> Wieland ist in der germanischen Mythologie ein sagenumwobener Schmied, der die besten Waffen zu schmieden vermochte und im germanischen Sagenkreis quasi 'Vulcanus' Platz einnimmt. Vgl. BOWRA: Heldendichtung (1964), 164. Die Überlegenheit des Helden gegenüber seinen Widersachern wurde durch seine Waffen unterstrichen. So wie Walther Wieland'sche Waffen hatte, hatten auch Achill und Aeneas göttliche und somit gleichsam unbesiegbare Waffen. Für gewöhnlich ist das Schwert gemeint, in diesem Fall bezeichnet *Wielandia fabrica* jedoch den Brustpanzer. Diese Stelle erinnert weiters an Prudenz, psych. 121 – 127, als Patientia von einem Pfeil der Ira getroffen wird.

*obstaret, spisso penetraverit ilia ligno.*  
*Ille tamen subito stupefactus corda pavore*  
*munimen clipei obiecit mentemque recepit.*

[...] er hängte den Helm, den er vom Kopf nahm auf einen Baum, schnappte nach Luft und wischte sich schnaufend den Schweiß ab. Siehe da kam plötzlich der Recke Randolf auf dem Pferd, kam den Übrigen zuvor und griff diesen brutal an. Bald traf er mit eiserner Stange die Brust. Und wenn nicht Wielands Werk aus harten Ringen widerstanden hätte, hätte er mit dem harten Holz den Darm durchbohrt. Jener jedoch war plötzlich von Schrecken im Herzen betäubt, warf ihm die Wehr des Schildes entgegen und fasste sich wieder.

In den germanischen, christlich geprägten Rittersagen müssen sich Helden vor allem durch ihren Mut und ihre Kampfeskraft beweisen. Sie müssen gegen Drachen und schwer besiegbare Gegner in den Kampf ziehen und Vaterland, eine holde Maid und ihren Glauben gegen andere verteidigen. Dabei ist es weniger wichtig, dass sich der Held durch seine geistigen Fähigkeiten auszeichnet. Im Kampf auf Leben und Tod, wenn der natürliche Überlebensinstinkt zum Davonlaufen rät, sind ein mutiges Herz und große Muskelkraft nützlicher als Hirn<sup>95</sup>.

Walther hingegen überzeugt mit beidem, sowohl mit physischer als auch mit mentaler Stärke.<sup>96</sup> In V. 1135 überlegt Walther am Ende des ersten Kampftages, ob es klüger sei weiterhin in dem Versteck zu bleiben oder sich doch auf das offene Feld zu wagen. Er hat das *oscillum*, den Versöhnungskuss zwischen Gunther und Hagen gesehen und ahnt, dass ihm am nächsten Tag eine weitere Konfrontation bevorsteht. Er wird hier

---

<sup>95</sup> Vgl. Parzival, der als *dummer Thor* beschrieben wird und gerade aufgrund seiner Bärenstärke und seines – auch geistig – unbeholfenen Wesens besonders sympathisch wirkt. Er denkt mit dem Herzen und nicht mit dem Kopf.

<sup>96</sup> Walther entspricht daher weniger dem mittelalterlichen Haudrauf-Typus, als vielmehr dem antiken, homerischen Heldenideal. Er ist stark und tüchtig im Kampf wie Achill, aber klug und schlau wie Odysseus. Wichtigstes Vorbild ist jedoch Aeneas. Mit Sicherheit ist er ihm nachempfunden. Das ergibt sich logisch daraus, dass die Aeneis der antike Bezugstext des Waltharius-Epos war.



sogar als *sapiens* also klug bzw. weise bezeichnet und überdenkt seine weitere Vorgehensweise.

Er setzt seine Handlungsschritte von Anfang an also mit Bedacht und stürzt sich nicht kopflos in die Schlacht. Walther bereitet die Flucht sehr überlegt vor, meidet mit Hildgund als Fliehender weite, offene Flächen und versucht möglichst nachts zu reisen und sich tagsüber in den Wäldern zu verstecken (V. 419 – 425). Als die fränkischen Feinde nahen, wählt er weise eine für ihn besonders günstige Position. Walther ist im Wasgenwald angelangt, wo sich links und rechts zwei Berge erhoben zwischen denen eine enge Schlucht liegt (V. 490 – 497). Dort war es so schmal, dass immer nur ein Gegner gegen Walther kämpfen konnte. Anders hätte er der personellen Übermacht von Gunthers Männern nicht widerstehen können. Seine realistische Einschätzung der Situation und seine Klugheit beim Finden von Lösungen helfen ihm also dabei, die äußeren Umstände des Kampfgebietes zu seinem Vorteil zu nutzen.

Walthers neunter Gegenspieler war Helmnod bzw. Eleuthir. Dieser hofft, durch Seile, die er an Pfeile geknotet hatte, den Aquitanier aus seinem Versteck herausziehen zu können. Trogus, Tartarus und Gunther selbst kommen ihm zu Hilfe und ziehen stark an dem Seil, dennoch schaffen sie es nicht Walther herauszulocken. Dieses Unterfangen versetzt Walther derart in Rage, dass er einen nach dem anderen – bis auf Gunther – besiegt und tötet. Sein zorniges Wüten unterstreicht der Dichter mit einer besonders brutalen Darstellung des Kampfes. Dem einen Gegner spaltet Walther den Schädel, verspritzt dessen Gehirn, sticht sein Schwert in den gegnerischen Brustkorb und legt das noch zuckende Herz frei (V. 1014 – 1020). Dann geht er auf Trogus los, zerfetzt ihm die Waden und schlägt ihm die rechte Hand ab. Der rasende Walther wird von Tanastus unterbrochen, der seinem Freund zu Hilfe eilt. Tanastus reißt er die Schulter aus dem Gelenk und legt durch einen Seitenhieb mit dem Schwert dessen Gedärme frei. Dann wendet

er sich wieder Trogus zu, bringt zu Ende, was er angefangen hat, und erdrosselt ihn (V. 1021 – 1059). In V. 1014 schreibt der Walthariusdichter:

*Interea Alfaridi vanus labor incutit iram [...]*

Inzwischen schlug das eitle Bemühen den Sohn des Alpher mit Zorn [...]

Wie die zuvor erwähnte *avaritia* ist auch der Zorn zu den Todsünden<sup>97</sup> zu zählen. Die Schilderung der anschließenden Geschehnisse ist vom Dichter bewusst brutal angelegt. Er will die negativen Seiten des Zornes darstellen. Der tobende Walther erinnert ein wenig an Aeneas. Er richtet ein Blutbad unter den Rutulern an, im Zuge dessen er selbst vor der Ermordung eines Apollopriesters nicht zurückschreckt, als er von Pallas' Tod erfährt<sup>98</sup>. Auch wenn die Motivation im Grunde eine andere ist, bleibt dennoch *ira*, der Zorn als negative Emotion, die treibende Kraft.<sup>99</sup>

Walther weiß, dass er in den Gefechten nicht den christlichen Moralvorstellungen entsprochen hat. Er hat trotz allen Bittens und Flehens seine Gegner umgebracht und somit das christliche Ideal der *clementia*, der Milde bzw. das Ideal der „Tugend der Barmherzigkeit“<sup>100</sup> nicht erfüllt. Er verstößt gegen die christliche Ethik, so wie Aeneas das *parcere subiectis*, das Anchises seinem Sohn in der Unterwelt aufgetragen hatte, verletzt. Daher bittet er am Abend im Gebet Gott um Gnade und Vergebung.

Als der Kampf zwischen Walther, Hagen und Gunther kurz bevorsteht, stellt Walther seinen einstigen Freund Hagen zur Rede. Er kann es nicht fassen, dass Hagen ihre Freundschaft gebrochen hat und nun an Gunthers Seite gegen ihn kämpfen will. Schließlich sind er und Hagen wie Brüder

---

<sup>97</sup> STAATS: Hauptsünden (1986), 768.

<sup>98</sup> Vgl. Vergil, Aen. 10, 513 – 605.

<sup>99</sup> *ira* ist allerdings bei beiden nur eine vorübergehende Charaktereigenschaft, die nur in bestimmten Momenten zum Vorschein kommt.

<sup>100</sup> ERNST: Walther (1986), 82.

aufgewachsen und einander verbunden. Er hält eine emotionale Rede und endet mit der Bitte in V. 1260f:

1260 *Deprecor, hoc abscide nefas neu bella lacessas*  
*sitque inconvulsum nobis per tempora foedus.*

Ich flehe dich an, lass ab von diesem Unrecht und fordere nicht zum Krieg heraus, uns soll für alle Zeiten die Freundschaft unerschüttert bleiben.

Hagen hingegen schiebt als Grund für den Verrat an Walther das Argument der Blutrache vor. Immerhin hat der aquitanische Held – wie bereits erwähnt – Patavrid im Gefecht getötet. Hagen gibt nun vor, als Onkel müsse er seinen Neffen rächen.

Einer weiteren Todsünde, neben der bereits erwähnten *luxuria* und der *ira*, machen sich Walther, Gunther und Hagen schuldig: Es handelt sich um die *cupiditas*, die Gier. Walther und Hagen werden in bestimmten Momenten von Gier geleitet, Gunther wird immer von ihr getrieben. Einige Forscher, z.B. RATKOWITSCH<sup>101</sup>, vertreten die Meinung, dass das übergeordnete Thema des Waltharius-Epos die *cupiditas* sei. Es handelt sich beim Waltharius-Epos um ein christlich-moralisch motiviertes Gedicht, dass aus der Feder eines Mönches stammt, dem christliche Ethik und die Verbreitung der katholischen Wertvorstellungen ein wichtiges Anliegen waren.

Die *avaritia* von Gunther und Hagen wird andernorts gesondert behandelt, hier nun zur *cupiditas auri*, Walthers Verlangen nach Gold. Man kreidet Walther den Diebstahl der goldenen Hunnenspangen an und möchte ihm dadurch seine christlich geartete Heldenhaftigkeit absprechen. Denn ein Christ stiehlt schließlich nicht. In V. 265f fordert er Hildgund auf, im Zuge der Fluchtvorbereitungen, zwei Kisten mit Goldspangen zu füllen. Das ist ein Leichtes für sie, da sie zu Ospirins Schatzmeisterin aufgestiegen ist und

---

<sup>101</sup> Es handelt sich hierbei um eine These von Christine RATKOWITSCH, die sie im Rahmen des Seminars „Vergils Aeneis und Waltharius“ im Wintersemester 2010 an der Universität Wien präsentiert hat und noch publiziert werden soll.

somit leichten Zugang zum Hort der Hunnen hat. Man weiß nicht genau, wieso er das Gold mit sich nehmen möchte. Er verwendet es ja nicht einmal, um den Fährmann zu bezahlen, dem gibt er ja Fische. Aber auch diese im Grunde dreifache Sünde, d.h. die Gier nach dem Gold, der Diebstahl des Goldes und der Geiz dieses Gold mit niemandem zu teilen, müssen von höherer Autorität bestraft werden. Die Strafe besteht darin, dass Gunther auf Walther aufmerksam wird durch die Fische, mit denen Walther den Fährmann am Rhein bezahlte und die jener an Gunthers Hof gebracht hatte, wo sie vom Koch zubereitet dem König vorgesetzt und von dessen fachmännischen Auge als fremd entlarvt wurden. Gunther erfährt von den beiden Kisten, in denen sich nach Angaben des Fährmanns höchstwahrscheinlich Gold befindet, und lässt Walther und Hildgund verfolgen.

Es kommt zu den Kämpfen am Wasgenstein. Am ersten Tag lassen alle elf Gegner, Gunthers Männer, bei dem Versuch dem Aquitanier im Namen des Frankenkönigs das Gold abspenstig zu machen, ihr Leben. Am zweiten Tag folgt dann die eigentliche Bestrafung Walthers. Es kommt zum Showdown zwischen Walther, Hagen und Gunther. Walther wird von seinem Freund verraten und verliert im Kampf seine rechte Hand. Es handelt sich dabei nicht nur um eine schwere Verletzung und schlimme Verstümmelung. Der Dichter nimmt ihm durch die Beschreibung dieser Verwundung sein „Wesen“. Das, was einen Helden vor allen anderen Dingen ausmacht, ist seine Kampfeskraft, die er nur unter Beweis stellen kann, wenn seine Hände unversehrt sind. Ohne Hände kann man weder das Schwert halten, noch Pfeile bzw. Speere schleudern. Walther verliert zwar nur eine Hand, dennoch ist die Rechte seine Kampfhand. Als gut geschulter Recke ist er freilich auch in der Lage, mit der linken Hand weiterzukämpfen, aber das, was seine bekannte Kraft bis dahin ausgemacht hat, ist ihm damit genommen worden. Sein Beiname *manufortis*<sup>102</sup> deutet schließlich an, dass Walther tapfer und

---

<sup>102</sup> Dieser Beiname – wie zuvor schon erwähnt – ist allerdings nur in der Nachricht Ekkehards IV. erwähnt und kommt kein einziges Mal im Waltharius vor. Doch gerade dieses *manufortis* aus der Notiz könnte eine Anspielung auf Walthers Verlust der Hand anspielen

geschickt mit der Hand ist, natürlich ist damit die rechte Hand gemeint. Generell hat die rechte Hand einen besonders hohen Stellenwert. Man spricht von der rechten Hand Gottes, wenn man Jesus meint. Man ist jemandes rechte Hand, wenn man eine Person unterstützt. Auch grüßt man meist mit der rechten Hand.

Der Verlust dessen, was einen Helden ausmacht, kann als Ersatztod gewertet werden. So ist es besonders schlimm, wenn Walther seine rechte Hand verliert. Man kann ihren Verlust auch mit einer Niederlage im Kampf gleichsetzen. Seine Hand wird in V. 1384f in einer Art *laudatio funebris*, einer Totenklage, glorifiziert. Viele Fürsten hätten sie gefürchtet und sie hätte zahllose Siege erfochten.

Die abgehackte Hand ist aber nicht nur die letzte Konsequenz Walthers *cupiditas auri*, sondern steht in direktem Zusammenhang mit seiner *ira*. Fünf Verse zuvor wird beschrieben, dass Walther rasend vor Zorn ist und ungeduldig wegen seines an Hagens Helm zerbrochenen Schwertes.

V. 1377 – 1379:

*Indigne tulit ac nimia furit efferus ira  
Impatiensque sui capulum sine pondere ferri [...]  
Protinus abiecit monimentaue tristia spreuit.*

Er war grimmig und raste vor großem Zorn, er warf gereizt den um die Klinge erleichterten Griff weit fort und verschmähte die erbärmlichen Überreste.

Das cholerische Wesen muss für den christlichen Verfasser eine schlimme Sache gewesen sein. Eine Bestrafung für Walthers aufbrausende Art, die er hier an den Tag legt, muss folgen, und das tut sie auch. Schon drei Verse später fällt Walthers Hand herab. Hagen kann sie im Schwung abschlagen,

---

und somit ein Beweis für die Verfasserschaft Ekkehards I. sein. Andererseits steht in V. 1383 *dextera fortis* worauf eventuell die Casus-Notiz des Geraldus anspielt.

da Walther nicht mehr Herr seiner Sinne ist und vor lauter Raserei nicht erkennt, was sein Widersacher im Begriffe ist zu tun.

Besonders interessant ist hier die Parallele zu Prudenz' Psychomachie. Der Kampf zwischen Patientia und Ira scheint hier sowohl inhaltlich als auch teilweise wörtlich als Vorlage gedient zu haben. Die Verse 128 – 150 beschreiben, wie die personifizierte Geduld darauf wartet, dass sich der Zorn selbst zerstört und wie Iras Schwert am Helm der Patientia zerbricht und sie daraufhin die traurigen Überreste wegwirft. Ihr wird zwar nicht die Hand abgehackt, doch bringt sie sich in weiterer Folge selbst um. Sie zerstört sich also selbst, so wie es die Geduld erwartet hatte. Walther zerstört sich im Grunde durch sein wutentbranntes Rasen auch selbst. Er erkennt dadurch nicht die Gefahr, dass ihm die Hand, die ja schließlich sein Wesen ausmacht, abgehackt werden könnte. Weiters finden sich in diesem Abschnitt die Wörter *manus*, *dextra* und auch *lacertus* fünf Mal (V. 132; 134; 137; 138; 147), was somit ein erhärtender Beweis für die Übernahme bzw. Überarbeitung dieser Stelle durch den Waltharius-Dichter sein kann.

Zum Abschluss der Kampfhandlungen werden Walthers und Hagens kriegerisches Können besonders hervorgehoben. Es gibt keinen Sieger. Beide Kämpfer sind gleich stark, gleich mutig, gleich tapfer und in jeder Weise einander ebenbürtig. Sie haben sich gegenseitig kampfunfähig gemacht und sind nun zwar völlig erschöpft, doch *mentibus invicti*. Ihr Mut und ihr kriegerisches Herz sind ungebrochen. Gunther tanzt hier – einbeinig – aus der Reihe, er versagt in jeglicher Hinsicht. Er ist weder mutig, noch tapfer, noch sonderlich erfolgreich in der Schlacht und er entkommt den tödlichen Schwerthieben Walthers nur, weil ihm sein Vasall zu Hilfe eilt.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Gunther verliert sein „Wesen“ durch das abgehackte Bein, da ein König standhaft und aufrecht zu sein hat.

V. 1421f:

*Hic tandem Hagano spinosus et ipse Aquitanus,  
mentibus invicti, licet omni corpore lassi [...]*

Hier schließlich sind der spitzfindige Hagen und selbst der Aquitaner, unbesiegt an der Gesinnung, doch erschöpft am ganzen Körper.

Walther vereint in sich vergilisches Heldenethos, germanisches Heldentum und christliche Tugenden. Das wird vor allem im Kampf und danach deutlich. Im Gefecht ist er ein germanischer Held, der seine Gegner nicht verschont, sie besiegt und tötet und selbst vor ihrer Dekapitierung nicht zurückschreckt. Am Ende des Tages besinnt er sich jedoch auf seine Christlichkeit, betet und setzt die Körper der Getöteten unter einem Anflug von Wehmut und Reue wieder zusammen<sup>104</sup>. Auch wenn GEURTS<sup>105</sup> die christliche Grundstimmung im Waltharius nicht erkennen will, so muss man doch zugeben, dass man sehr wohl merkt, dass ein christlicher Mönch das Epos niedergeschrieben hat. Walther wird im Laufe der Geschichte immer christlicher dargestellt und letztlich kann man sagen, dass „*Walthari ein christlicher Held geworden ist*“<sup>106</sup>. Er macht das Kreuzzeichen, betet zu Gott, dankt dem Schöpfer und bittet ihn um Verzeihung und Gnade – nicht nur für ihn, sondern auch für seine Gegner. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass er sich einer schlimmen Sünde schuldig gemacht hat, er hat das Gold, die Ursache der Kämpfe gegen die Franken, den Hunnen geraubt und macht sich deshalb, trotz aller christlicher Färbung und germanischer Heldenhaftigkeit, des Diebstahls schuldig. Dieser Diebstahl verhindert seine Deutung als Vorbild christlicher Tugendhaftigkeit<sup>107</sup>. Er bezahlt für seine Gier mit der rechten Hand. Aufgrund dieser Buße aber ist er im Grunde reingewaschen. Das

---

<sup>104</sup> KRATZ: Mocking Epic (1980), 44.

<sup>105</sup> Vgl. Anm. 93.

<sup>106</sup> BRINCKMANN: Ekkehard's Waltharius (1966), 149.

<sup>107</sup> KRATZ: Mocking Epic (1980), 47. KATSCHER schätzt Walther falsch ein. Sie ignoriert das Entwenden der Goldspangen gänzlich und meint lediglich in Bezug auf Walthers hochmütige Rede (V. 561 – 563), dass „*auch Walthari ein mit der Erbsünde belasteter Mensch, kein abstrakter Tugendheld ist*“. Vgl. KATSCHER: Waltharius (1973), 67.

ermöglicht auch, dass er sein persönliches Glück am Schluss findet, d.h. er kehrt endlich in seine Heimat zurück und regiert dort noch 30 Jahre lang.

#### HILDGUND

Hildgunds Charakter soll hier nicht näher erörtert werden, da sie lediglich die Verlobte des Haupthelden ist. Interessant ist allerdings, dass sie dem christlichen Wertekatalog als Frau voll entspricht. Sie ist unterwürfig und gehorsam. Sie verehrt Walther und tut alles was ihr aufgetragen wird. Zuletzt versorgt sie die Verletzungen von Walther, Hagen und Gunther. Zurückhaltend ist sie allerdings in zwei Situationen nicht. In V. 237 - 239 stellt sie Walther zur Rede, da sie sich von ihm betrogen glaubt.<sup>108</sup> Sie denkt, dass er auf Attilas Angebot, eine Frau aus dem Hunnenstamm zu ehelichen, eingehen würde und ist tief verletzt. Walther kann die Situation aufklären, und sie entgegnet ihm, dass sie, komme was wolle, an seiner Seite sein und ihm gehorchen werde. Sein Wunsch sei ihr Befehl. V. 257 – 259:

*„Vestrum velle meum, solis his aestuo rebus.  
Praecipiat dominus, seu prospera sive sinistra  
eius amore pati toto sum pectore praesto.“*

Dein Wille ist der meine, nur diese Dinge begehre ich heftig. Ich bin mit ganzem Herzen dabei aus Liebe zu ihm zu leiden, sei es günstig oder ungünstig, wenn es der Herr anordnet.

Hildgund scheint weiters auch Stolz zu kennen. Darauf lässt die Stelle schließen, in der sie Walther bittet, sie zu töten bevor sie die Frau eines anderen werden müsste (V. 545 – 547). Hildgund wird dennoch als schwach und ängstlich beschrieben. Auf der Flucht erschrickt sie vor allem und jedem, vor Vögeln, Ästen, Windstößen (V. 351 – 353). Als Patavrids Speer vor ihren Füßen im Boden stecken bleibt, erfüllt sie, durch gekonnt christlich-

---

<sup>108</sup> Diese doch recht mutige und selbstbewusste Anrede lässt LÜHRS in ihrer Beurteilung Hildgunds völlig außer Acht.



chauvinistische Charakterisierung seitens des Dichters, das Klischee einer ängstlichen Jungfrau. Allerdings rückt der Verfasser sie somit wieder in den Vordergrund, bevor der Leser Gefahr läuft zu vergessen, dass sie – wenn auch nur passiv – auch anwesend ist. V. 892:

*Ipsa metu perculsa sonum prompsit muliebrem.*

Sie selbst stieß erschüttert vor Angst einen weibischen Schrei aus.

Hildgund hat Angst, als sie und Walther das Versteck verlassen. Sie fürchtet einen Angriff von Hagen und Gunther, und ihre Furcht soll nicht unbegründet bleiben. V. 1209:

*Sexus enim fragilis animo trepidare coegit.*

Denn ihr zerbrechliches Geschlecht zwang das Herz angstvoll zu sein.

Laut LÜHRS<sup>109</sup> ist Hildgunds Aufgabe darauf beschränkt, größtenteils stumm im Hintergrund zu stehen, das zu tun, was ihr gesagt wird und nach den Kämpfen den Helden mit allem, was er will bzw. braucht zu versorgen. Sie meint, darin des Dichters Idealbild einer christlichen Frau zu erkennen, und bemerkt, dass das Thema Liebe zwischen Walther und Hildgund keine allzu große Rolle spielen dürfte. Beide sollen als ein Vorbild christlicher Eheleute dargestellt werden, „für die das Geschlechtliche eine untergeordnete Rolle spielt und Treue das Wichtigste ist“<sup>110</sup>. Man darf aber nicht außer Acht lassen, dass es sich beim Dichter um einen Geistlichen handelt, dem Liebe und Sexualität mit großer Wahrscheinlichkeit fremd waren.

---

<sup>109</sup> LÜHRS: Hiltgunt (1986), 86.

<sup>110</sup> Vgl. Anm. 109.

#### 4.3.2 ATTILA

Die Darstellung Attilas im Waltharius-Epos wurde von Gudrun WIESER<sup>111</sup> ausführlich untersucht. Hier soll nur der Vollständigkeit halber ein Überblick gegeben werden.

WIESER beschreibt Attila als friedlichen Herrscher mit Degeneration, ganz entgegen der anderen Traditionen, die ihn als wilden, kriegerischen und trotzigem Hunnenführer charakterisieren. Diese Verfremdung seines Charakters ist notwendig für den Werdegang Walthers. Er muss in einer von christlichen Werten geprägten Umgebung aufwachsen, um dann zu dem Helden zu werden, in dem „*christliche und ritterliche Tugenden*“, Stärke und Mut vereint sind. „[...] *seine Virtus hat die unüberwindliche Tapferkeit der Hunnen und ihres ruhmreichen Königs zum Vorbild.*“<sup>112</sup>

Attila war einst ein gefürchteter Hunnenkönig, der allein durch die Anwesenheit seines Heeres Völker zur kampflosen Aufgabe trieb<sup>113</sup>. Dass er nicht um jeden Preis einen Krieg anzetteln möchte, wird in V. 68 ersichtlich, aufgrund dessen SCHÜTTE zu erkennen meint, dass Attila zu einem *Friedensfürsten* stilisiert wurde<sup>114</sup>.

„*Foedera plus cupio quam proelia mittere vulgo.* [...]“

Bündnisse habe ich lieber als dem Volke Kämpfe zu schicken. [...]

Gibicho, Heririch und Alpher überlassen ihm um des Wohles ihrer Untertanen willen ihre Kinder – Gibicho gibt stellvertretend für den noch zu jungen Gunther seinen treuen Gefolgsmann Hagen in die Geiselhaft. Attila wird väterlich und fürsorglich beschrieben, er kümmert sich liebevoll um die

---

<sup>111</sup> WIESER: Attila (2010).

<sup>112</sup> KATSCHER: Waltharius (1973), 48.

<sup>113</sup> WIESER: Attila (2010), 45.

<sup>114</sup> SCHÜTTE: Länder und Völker (1986), 72.

beiden Jungen, unterweist sie in der Kriegskunst und liebt sie, als wären sie seine leiblichen Kinder bzw. die Kinder vornehmer Hunnen.

Walther scheint sein Augenstern zu sein. Von dem Verhältnis zwischen ihm und Hagen hingegen erfährt man nicht viel. Der Dichter verrät nichts über Attilas Stimmung, als Hagen vom Hunnenhof zu Gunther, der kurz zuvor den fränkischen Thron bestiegen und alle Verträge mit den Hunnen gebrochen hatte, floh. Weder lässt der Hunnenkönig Hagen verfolgen, noch betrauert er dessen Verschwinden noch erklärt er den Franken, die immerhin so unverschämt waren, die einst geschlossenen Bündnisse für ungültig zu erklären, den Krieg. Die einzige Reaktion der Hunnen auf diesen Verrat und auf Hagens Flucht kommt von Ospin, die Attila dazu bewegen möchte, Walther durch die Vermählung mit einer Hunnin an sich zu binden (V. 125 – 140). Sie hat Angst, dass Walther es seinem Freund Hagen gleichtun könnte.

Attilas Ansehen und seine Macht scheinen hier schon stark zu bröckeln. Zum einen lässt er den Vertragsbruch Gunthers und die Flucht Hagens (V. 116 – 120) ungestraft. Zum anderen muss er sich von seiner Frau sagen lassen, wie er weiter vorgehen sollte. BRINCKMANN bezeichnet ihn als *„gutmütig und ein wenig pantoffelig gegenüber seiner redewandten Gemahlin“*<sup>115</sup>.

Auf Walthers Verschwinden reagiert der Hunnenführer hingegen sehr emotional. Er ist tief gekränkt über den Verrat und klagt laut über den Verlust. Er hat Walther wie sein eigen Fleisch und Blut geliebt. Walther verkörperte die Stärke und den Mut, durch den sich einst Attila ausgezeichnet hatte. Der Hunne erkennt also quasi sich selbst bzw. seine jugendliche Kraft in dem jungen Recken. Walthers Fortgang vom Hunnenhof kann mit dem Schwinden von Attilas Macht gleichgesetzt werden. Diesen Machtverlust untermauert der Walthariusdichter mit der Tatsache, dass sich in Attilas Gefolge niemand findet, der bereit wäre, Walther zu verfolgen. Man

---

<sup>115</sup> BRINCKMANN: Ekkehards Waltharius (1966), 149.

fürchtet die Kampfkraft des jungen Aquitaniers mehr, als etwaige Bestrafungen des in die Jahre gekommenen Hunnenkönigs.

Als die Flucht der Ziehkinder Walther und Hildgund auffliegt, wird dem Leser ein jämmerliches Bild des früher so mächtigen Hunnenkönigs präsentiert. Es beginnt damit, dass am Morgen nach dem Gelage (V. 358) die Feiernden langsam munter werden und Attila aus seinem Gemach taumelt, sich den Kopf hält und nach Walther ruft. Er wollte ihm sagen, wie sehr er verkatert sei. Ospirin ist es dann, die das Verschwinden der Geiseln bemerkt. Sie wirft Attila den übermäßigen Weinkonsum der Hunnen vor, ohne den es Walther nicht gelungen wäre, zu fliehen. Attila wird immer betrübter, zerreißt sich seine Kleidung, trauert und ist wütend<sup>116</sup>. Dennoch kann er nichts machen, seine Kopfschmerzen plagen ihn, ein klarer Gedanke kann nicht gefasst werden und er legt sich einfach wieder nieder. In der Nacht ist er schlaflos und Tags darauf ordnet er an, dass Freiwillige aus seinem Heer die Flüchtigen verfolgen sollten. Seine Macht ist am Tiefpunkt angelangt, niemand kommt seinem Befehl nach, egal wie hoch die in Aussicht gestellten Belohnungen sind, und schließlich bleibt ihm nichts anderes übrig, als zu resignieren und den Verlust Walthers und somit seiner Macht zu akzeptieren. Attilas Macht, die zu Beginn des Waltharius-Epos noch sehr groß scheint, wird im Laufe der ersten Werkshälfte Schritt für Schritt abgebaut. Diese Demontage kulminiert indirekt darin, dass Attila in der zweiten Werkshälfte kein einziges Mal mehr erwähnt wird.

Wie Walther, Hagen und Gunther macht auch Attila sich einer Todsünde schuldig. Es wird aufgezeigt, was passiert, wenn man der *luxuria*<sup>117</sup> (V. 290),

---

<sup>116</sup> Oft wird diese Stelle mit Didos Reaktion auf Aeneas' Weiterreise verglichen. Man meint, dass Attila hier Dido nachempfunden sei. Diese Parallele zwischen Dido und Attila wirft die Frage nach der Schuld Walthers auf. Inwieweit wird er an Attila schuldig? Wie Aeneas ist Walther im Konflikt zwischen zwei *pietates* (die Verantwortung Hildgund und seiner Heimat gegenüber und die Verantwortung Attila gegenüber). Er ist zwar Attilas Geisel, jedoch wurde er gut behandelt (Hildgund wurde sogar das Privileg zuteil Schatzmeisterin zu sein). Durch seine Flucht bricht er im Grunde genommen den Vertrag der Aquitanier mit den Hunnen, so wie Gunther.

<sup>117</sup> *luxuria* ist auch eine Art von *cupiditas*.

also dem Überfluß bzw. der Maßlosigkeit frönt. Der christliche Dichter kann Attila und das Hunnenvolk nicht ungeschoren davon kommen lassen. Sie haben schwerwiegende Sünden begangen und müssen nun die Konsequenzen tragen und dafür büßen. In ihrem Falle heißt das, Walther zu verlieren.

#### **4.3.3 GUNTHER**

Gunther kommt erstmals in V. 29 vor, wenn davon berichtet wird, dass Gibicho Hagen an Gunthers statt als Geisel herausgibt, weil der einfach noch zu klein war, um von der Mutter getrennt zu werden.

In V. 116 – 118 wird Gunther das nächste Mal genannt und ab diesem Zeitpunkt wird dem Leser ein weitestgehend negatives Bild vom Frankenkönig präsentiert. Laut SCHERELLO ist Gunther nicht rein negativ, schwach und lasterhaft charakterisiert. Er wird durchaus auch als *rex potens* und *heros* bezeichnet, der das Bündnis mit Attila löst, in dem Moment als er seinem Vater Gibicho als König nachfolgt<sup>118</sup>. Er kündigt den Hunnen die Jahre zuvor geschlossenen Verträge auf, an sich eine mutige Tat, man könnte es allerdings auch als Untermauerung seines unsympathischen und habgierigen Charakters ansehen. In der zweiten Eposhälfte ist Gunther Walthers Widersacher, der ihn – geldgierig und hinterrücks – um den Hunnenschatz erleichtern will. Als Gunther erfährt, dass Walther und Hildgund durch sein Land ziehen auf dem Weg nach Aquitanien, ist er außer sich vor Freude, er stößt sogar in einem Anfall von Euphorie den Tisch um. Doch empfindet er nicht dieselbe Art Freude wie Hagen, der glücklich über die Rückkehr seines alten Freundes und dessen geglückte Flucht aus Pannonien ist. Gunther will Walther nachfolgen, weil er den Schatz will.

---

<sup>118</sup> SCHERELLO: Gunther (1986), 89.

In den V. 470 – 473 sagt er:

*„Congaudete mihi iubeo, quia talia vixi!  
Gazam, quam Gibicho regi transmisit eoo,  
nunc mihi cunctipotens huc in mea regna remisit.“*

Freut euch mit mir, befehle ich, weil ich das erlebe! Den Schatz, den Gibicho dem König im Osten übergeben hat, schickt mir nun der Allmächtige in mein Reich zurück.

Gunther meint moralisch richtig zu handeln. Immerhin gehöre der Schatz, den Walther bei sich hat, dem Frankenkönig. Es handle sich dabei um Gold, mit dem Gibicho Jahre zuvor neben der Kindergeisel den Frieden erkaufte hätte. Wie aber könnte der Schatz, den die beiden Flüchtigen mitführen, den sie selbst unrechtmäßig den Hunnen entwendet hatten, als Restitutionsleistung gelten? Zumal sie ja nicht einmal persönlich an den Frankenhof kommen, sondern nur das Land auf ihrem Weg in die Heimat durchqueren.

Laut WOLF ist die Szene am Frankenhof typisch für die Ankunft eines Kriegers bzw. Herausforderers. Es ist nur problematisch, dass es sich bei dem Herausforderer um einen Flüchtling handelt, dem man eigentlich im Sinne christlicher Nächstenliebe die Gastfreundschaft anbieten müsste. *„Gunther reagiert, als hätte er es unmittelbar mit einem Herausforderer zu tun“*<sup>119</sup>. Indem Gunther Walther verfolgt, nimmt er gewissermaßen Attilas Stellung ein. Er führt das aus, was der Hunnenkönig hätte tun müssen. Negativ und wahrscheinlich richtiger betrachtet kann man aber auch davon sprechen, dass Gunther als König versagt. REGENITER spricht ihm die Königsehre ab. Diese hätte er aufgegeben, als er Walther und Hildgund überfallen hatte und seine Männer gegen den Aquitanier kämpfen ließ, um an das Gold heranzukommen. *„Gerade als König sollte er nach germanischem Rechtsempfinden in seinem Reiche die Rechtsordnung hüten*

---

<sup>119</sup> WOLF: Heldensage und Epos (1995), 133f.

*und den Frieden schützen.*<sup>120</sup> Es ist nicht seine Aufgabe, auszuführen, was Attila nicht zu Wege gebracht hatte.

Interessant ist, wie sich Gunther von Attila und den drei eingangs des Epos erwähnten Königen unterscheidet. Attila zieht Bündnisse Kriegen vor und lässt sich dadurch von Gibicho, Heririch und Alpher durch Verträge, Gold und Geiseln besänftigen, die – um nur ja ihr Volk zu schützen – das Wichtigste, nämlich ihre eigenen Kinder, in hunnische Geiselhaft geben. Gunther zeigt nichts von der einstmals herrschenden Güte, Umsicht und Großherzigkeit seines Vaters Gibicho. Seine Landsleute und seine Gefolgsmänner sind ihm angesichts des Schatzes nichts wert und er opfert sie bis zum Letzten, nur um in den Besitz des Goldes zu kommen. Er ist verblendet von seiner Maßlosigkeit.<sup>121</sup>

Gunthers Motivation ist in Frage zu stellen. Die treibende Kraft ist seine Gier, die *avaritia*. Es geht ihm nur um das Gold. Er zeichnet sich nicht gerade als vorbildlicher König aus. Ohne Rücksicht auf Verluste kämpft er bis zum letzten Mann um den Schatz, und er lässt sich von diesem Vorhaben auch nicht von seinem Vasall Hagen, der Walthers Kraft gut kennt, umstimmen. Gunther wertet Hagens Warnung als Feigheit und beleidigt ihn schwer. Er meint, Hagens Vater wäre genauso ein Feigling und Drückeberger gewesen.<sup>122</sup> V. 628 – 631:

*His animadversis clamat rex ille superbus:*

*„Ut video, genitorem imitaris Hagathien ipse.*

<sup>630</sup> *Hic quoque perpavidam gelido sub pectore mentem  
gesserat et multis fastidit proelia verbis.“*

---

<sup>120</sup> REGENITER: Hagengestalt (1971), 215.

<sup>121</sup> KATSCHER: Waltharius (1973), 50ff.

<sup>122</sup> Diese Szene erinnert an Turnus, der in sehr sarkastischem Ton Drances vorwirft, dass dieser stets versucht sich herauszureden und durch Worte vor dem Kampf zu drücken (Aen. 11, 378 – 444).

Als jener stolze König diese Worte vernommen hatte, ruft er aus: „Wie ich sehe, ahmst du selbst deinen Vater Hagathien nach. Der auch einen überängstlichen Sinn in frostiger Brust hatte und Kämpfe mit vielen Worten verschmähte.

Der Frankenkönig lässt sich durch nichts von seinem Plan, sich des Goldes zu bemächtigen, abbringen. Nicht einmal Hagens Warnung, dass er im Traum (V. 621 – 627) gesehen hätte, dass ein Bär dem König das Bein abreißen und in weiterer Folge Hagen ein Auge und Zähne ausschlagen würde, verunsichert ihn. V. 1364 ist die einzig vollständige Verswiederholung innerhalb des Epos. Es wird V. 625 wörtlich zitiert.

*Crus cum poplite ad usque femur decerpserat omne [...]*

Er schlug ihm das ganze Bein mit dem Knie bis zum Oberschenkel ab [...]

Die Phrophezeiung Hagens erfüllt sich also. Der Dichter bewirkt dadurch, dass der Leser weniger Mitleid mit Gunther empfindet und sich denkt, dass er sich das hätte ersparen können, wenn er nur auf seinen Gefolgsmann gehört hätte.

Gunther flieht, nachdem Walther Helmnod, Trogus und Tanastus brutal niedergemetzelt hatte, und bittet Hagen um Verzeihung. Er bittet und bettelt und versucht ihn zu locken, indem er ihm Geschenke in Aussicht stellt. Er appelliert an Hagens Familienehre, immerhin hatte Walther Patavrid erschlagen, dann an Hagens Nationalstolz. Wie könnte das Frankenreich die Niederlage gegen einen einzigen Krieger je verwinden? Im Klartext heißt das, dass Gunther es sich als König nicht leisten kann, von einem einzelnen derartig abgefertigt zu werden. Wie stünde er denn sonst da? Der Beweis, dass es Gunther um die Ehre geht und ihm das Leben einzelner, d.h. seiner Soldaten nichts wert ist, findet sich in seiner Bitte an Hagen ihm nun doch zu helfen.



V. 1086 – 1088:

*Antea quis fuimus suspecti, sibila dantes  
„Francorum“ dicent „exercitus omnis ab uno,  
proh pudor ignotum vel quo, est impune necatus!“*

Die, von denen wir zuvor gefürchtet waren, werden zischelnd sagen: ‚Das gesamte Heer der Franken ist von einem einzigen, oh Schande, unbekannt von wem, straflos vernichtet worden.‘!“

Hagen antwortet daraufhin in V.1107f:

*Sed quia conspicio te plus doluisse pudore  
quam caedis damno [...]*

Aber weil ich sehe, dass dir die Schmach mehr Schmerz bereitet als der Verlust von Blut [...]

Hagen ist unsicher, auf wessen Seite er sich schlagen sollte. Auf der einen Seite steht sein Freund Walther, den er von Kindesbeinen an kennt und mit dem er in der Fremde aufgewachsen ist, auf der anderen steht sein König, dem er verpflichtet ist. Gunther erreicht schließlich, dass Hagen sich für die Vasallentreue entscheidet und besiegelt die Versöhnung und das dadurch erneuerte Bündnis der beiden mit einem Kuss, dem *oscillum* (V. 1126f).<sup>123</sup> Nach WOLF würde hier das Konstrukt der Ehre „*ironisiert*“ dargestellt werden<sup>124</sup>. Das *oscillum* kann hier weltliche und geistliche Bedeutung haben. Mit dem Kuss besiegelte man damals Verträge wie z.B. den der Gefolgschaft. Auf der geistlichen, klerikalen Ebene kann dieser Kuss aber

---

<sup>123</sup> Gunther ist schlau und weiß genau, wie er Hagen packen muss. Die Aussicht auf Ruhm ist das überzeugendste Argument.

<sup>124</sup> WOLF: Heldensage und Epos (1995), 136f. WOLF meint in diesem Zusammenhang weiters, dass diese Stelle an das Rolandslied erinnern würde, wenn Genelum und Marsilie den Verrat an Roland durch diesen Kuss besiegeln. Es ist unklar, ob hier wirklich eine Parallele zwischen Rolandslied und Waltharius-Epos besteht. Es stellt sich die Frage nach der Datierung des Rolandsliedes und ob der Verfasser des Waltharius des Altfranzösischen mächtig war.

auch als Judaskuss<sup>125</sup> interpretiert werden. Gunther und Hagen bekräftigen ihre Verbindung und Hagen bricht damit die Freundschaft zu Walther.

*Magno pectore sed modica vi* (V. 1294f) ist wohl die treffendste Beschreibung Gunthers. Er ist überheblich, stolz und eingebildet. Er agiert großspurig und doch ist er ein schwacher und wenig heroischer König. Von einem König erwartet man Mut, Kraft und Erfolg. Ein Herrscher, der nicht siegreich aus der Schlacht hervorgeht und kraftlos ist, wird sich kaum an der Spitze seines Landes halten können und wird weder in innenpolitischen, noch außenpolitischen Belangen ernst genommen werden. Sein häufigster Beiname ist *superbus*, er ist stets der stolze König. Stolz, *superbia*, ist jedoch eine schlimme Sünde vom christlichen Standpunkt aus betrachtet. *Er ist „prahlerisch, schwach und feige“* sagt BRINCKMANN, weiters wäre es unehrenhaft wie er im Kampf gegen Walther versucht hatte, die Lanze wieder zu erlangen, und er hätte gezittert und gebebt und ein „*recht dummes Gesicht*“ gemacht, als er haarscharf, nur durch Hagens Hilfe, dem Tod entronnen ist<sup>126</sup>.

Gunther, der zunächst kraftvoll und aufbrausend beschrieben wurde, büßt genau wie Attila im Verlauf der Kämpfe sein Ansehen und seine Macht ein. Er schickt elf Gegner in den Kampf gegen Walther und erkennt nach deren Tod, dass er ohne Hagen, sozusagen seinem „Joker“, keine guten Erfolgsaussichten hat. Den Kampf gegen seinen aquitanischen Widersacher eröffnet er mit dem beleidigenden Vergleich Walthers mit einem Hund und wird von diesem, der sich nur an Hagen wendet, mit „*Nichtachtung gestraft*“<sup>127</sup>.

Im Verlauf des Kampfes wird Gunther regelrecht zu einer armseligen Figur abgestempelt, die wenig königliche Züge aufweist. Er eröffnet die Schlacht und wird in V. 1328 als *demens*, verrückt, bezeichnet. Als Gunther versucht

---

<sup>125</sup> Vgl. Mk. 14,43.

<sup>126</sup> BRINCKMANN: Ekkehard's Waltharius (1966), 148.

<sup>127</sup> SCHERELLO: Gunther (1986), 88.

den Speer, der vor den Walthers Füßen am Boden liegt, wird sein Vorhaben als *ineptum*, albern, (V. 1304) beschrieben. Als er in weiterer Folge um Haaresbreite dem Tod entrinnt, weil Hagen sich schützend vor ihn wirft, schreibt der Dichter, dass Gunther *tremens stupidusque* (V. 1332), zitternd und verblüfft – wenn nicht gar dümmlich – dreinschaute.

Im Kampf gegen Walther verliert er sehr bald ein Bein (V. 1363f) und ist dadurch kampfunfähig. Sein Leben verdankt er Hagen, der ihm zu Hilfe eilt und vor den tödlichen Schwerthieben des aquitanischen Helden bewahrt. Gunther wird nicht nur von Walther ins Wanken gebracht, indem der ihm das Bein abschlägt, sondern auch vom Dichter, der Gunther zu einem Beobachter der Kampfhandlungen zwischen Walther und Hagen macht. In diesem Kampf wird Gunthers Stellung als König komplett demontiert, indem der Autor schreibt, er wäre *pectore magno, sed modica vi*. Zuletzt sitzen Walther und Hagen bei einander, verhöhnen und versöhnen sich und stoßen auf den unentschiedenen Kampf an. Gunther, dem Frankenkönig, wird erst zuletzt der Becher gereicht, obwohl er hierarchisch gesehen, der Ranghöchste in der Runde ist und somit Anspruch auf den ersten Schluck hätte. Walther aber spricht ihm dieses Recht ab, aufgrund seiner unwürdigen Leistung im Gefecht. V. 1413 – 1415:

*Postremum volo Guntharius bibat, utpote segnis  
inter magnanimum qui paruit arma virorum  
1415 et qui Martis opus tepide atque enerviter egit.*

Zuletzt will ich, dass Gunther trinkt, weil er erbärmlich erschien zwischen den Waffen hochgesinnter Recken und das Handwerk des Mars lau und kraftlos ausgeführt hat.

Nur ein Mal erscheint Gunther mutig und stark. Das ist, als Helmnod, Tanastus, Trogus und er versuchen Walther aus seinem Versteck zu ziehen. Gunther kommt seinen Männern unaufgefordert zu Hilfe und packt kräftig mit an.

V. 998f und 1007 – 1013:

*Nec dubitat princeps tali se aptare labori.*

*Manarunt cunctis sudoris flumina membris.*

Und auch der König zögert nicht bei derartiger Mühe mit anzufassen. Es flossen Ströme von Schweiß von den Gliedern.

*Nomina quae restant edicam iamque trahentum:*

*Nonus Eleuthir erat, Helmnod cognomine dictus,*

*argentina quidem decimum dant oppida Trogum,*

*1010 extulit undecimum pollens urbs Spira Tanastum,*

*absque Haganone locum rex supplevit duodenum.*

*Quattuor hi adversum summis conatibus unum*

*Contendunt pariter multo varioque tumultu.*

Die Namen von denen, die übrig waren und zogen, will ich nun nennen: Der neunte war Eleuthir, mit dem Beinamen Helmnod genannt, als Zehnten gab Strassburg Trogus, Speyer, die mächtige Stadt, machte den Elften, Tanastus bekannt. Und weil Hagen fehlte, füllte der König den 12. Platz aus. Diese Vier kämpften zusammen gegen einen einzigen unter Einsatz ihrer Kräfte und unter großem, abwechselndem Lärm.

Doch auch dieser Anflug von Tapferkeit, kann nicht wettmachen, dass Gunther ansonsten unheroisch und aufgeblasen wirkt. Die Destruktion seiner Person gipfelt in V. 1444f. Nicht nur, dass Gunther, im Kampf sein Bein verliert und dann am Rand sitzt und dem Kampf nur zuschauen kann, so liegt er auch verstümmelt da, als sich Walther und Hagen versöhnen und bekommt – wie bereits erwähnt – erst als Letzter den Becher. In V. 1444f. beschreibt der Dichter, wie Walther und Hagen, also Gunthers Feind und sein eigener Vasall, den Frankenkönig hochziehen und auf sein Pferd hieven müssen, weil er nicht in der Lage ist, selbständig aufzusitzen. Auch in Anbetracht seiner erheblichen Verletzungen ist das kein sehr königliches Verhalten.

[...] *atque simul regem tollentes valde dolentem*  
1445 *imponunt equiti [...]*

[...] und zugleich hoben sie den heftig leidenden König auf und setzten ihn auf das Pferd [...]

Gunther muss schwer verletzt an seinen Hof nach Worms zurückreiten. Seine *cupiditas auri*, die Gier nach dem Hunnengold, kostete ihn letztlich ein Bein, elf Soldaten und höchstwahrscheinlich auch das Ansehen als König.

KRATZ charakterisiert Gunther recht treffend: „*Gunther's behaviour is, by any measure, unheroic. The criticism of him has three main elements. First, he is without merit as a fighter; second, he is stupid; third, he is greedy; and a final jewel in this crown of flaws is his arrogance.*“<sup>128</sup> Er ist der Antiheld aufgrund seiner „*cowardice, dullness, greed, and arrogance*“<sup>129</sup> und somit das krasse Gegenteil von Heldenhaftigkeit. Er bleibt „*das armselige Großmaul*“<sup>130</sup>, nach germanischen wie auch nach vergilischen und christlichen Moralvorstellungen beurteilt.

#### 4.3.4 HAGEN

Hagen ist die spannendste Figur im Waltharius-Epos. Er wird statt Gunther als Geisel seitens der Franken herausgegeben und wächst gemeinsam mit Walther in Pannonien zu einem tüchtigen Krieger heran. Er flieht schließlich vom Hunnenhof, als Gunther Frankenkönig wird und alle Verträge mit den Hunnen unter Attila bricht, da er ab dem Vertragsbruch in Lebensgefahr schwebt.

Hagen scheint der tapferste Krieger unter den Franken zu sein. Das macht sowohl das Faktum klar, dass alle elf fränkischen Krieger Gunthers am ersten Kampftag fallen und zum anderen, dass Walther in V. 567f sagt, dass

---

<sup>128</sup> KRATZ: *Mocking Epic* (1980), 33f.

<sup>129</sup> KRATZ: *Mocking Epic* (1980), 36.

<sup>130</sup> SCHERELLO: *Gunther* (1986), 89.

er keinen der Franken fürchte außer Hagen. Vor allem aber im Kampf gegen Walther wird das evident. An Hagens Helm zerbricht Walthers Schwert<sup>131</sup>. Walther, der bis dahin unverletzt blieb, ist plötzlich wehrlos. Hagen nützt den Moment und schlägt Walther die rechte Hand ab. Die Ebenbürtigkeit der beiden Freunde, die zu Gegnern werden, zeigt sich aber besonders im Ausgang der Schlacht. Sie haben einander kampfunfähig gemacht und müssen daraufhin das Gefecht abbrechen und für unentschieden erklären.

*„Alle mephistophelischen und dämonischen Züge, wie sie etwa die Thidreksaga ihrem Högni zuschreibt, fehlen dem Hagen unseres Epos“*<sup>132</sup>. Hagen wird auch in anderen Sagen, wie z.B. im Nibelungenlied, als verschlagen und intrigant und vor allem als ehrgeizig beschrieben. Das ist im Waltharius nicht in dieser Intensität der Fall, aber dennoch kann man ihm hier nicht *„alle dämonischen Züge“* absprechen. Immerhin verrät er seinen Freund, besiegelt mit Gunther wie Judas diesen Verrat an Walther mit einem Kuss und heckt einen Plan aus, wie man den Gegner am besten besiegen könnte.

Hagen, der anfangs noch eher trotzig<sup>133</sup> und patzig auf Gunthers Entschuldigung reagiert, gibt schließlich doch nach. Gunther ködert ihn mit der Aussicht auf *benefacere*, er werde ihm Wohltaten erweisen, wenn er für ihn in den Kampf zieht. *Benefacere* kann durchaus – worauf auch schon GÄBE<sup>134</sup> hingewiesen hat – auch „belehnen“ bedeuten. Der Interpretation

---

<sup>131</sup> Vgl. Aen. 12, 728f.

<sup>132</sup> REGENER: Hagengestalt (1971), 214.

<sup>133</sup> Seine fast schon patzige Antwort, er könne Gunther leider nicht unterstützen, da er ja genauso feig wie sein Vater sei, erinnert an die Allecto-Szene in der Mitte des 7. Buches der Aeneis. Allecto will in der Gestalt der alten Iuno-Priesterin Calybe Turnus zum Krieg zwingen will. Turnus bezeichnet sie als Mütterchen und meint, sie solle sich um ihre Angelegenheiten kümmern. Daraufhin öffnet sie ihm nach – so wie Hagen Gunthers Worte wiederholt – und verwandelt sich in ihre ursprüngliche Gestalt (7, 452 – 455).

<sup>134</sup> GÄBE: Gefolgschaft und Blutrache (1986), 92.

hinsichtlich der feudalen Konnotation Gunthers Wohltaten gibt auch FLORIO<sup>135</sup> den Vorzug.

*„Im Konflikt zwischen Freundschaftstreue und Gefolgschaftstreue entscheidet sich Hagen [...] für die zweite;“*<sup>136</sup> Im Grunde entscheidet er sich schon bei seiner Flucht vom Hunnenhof für die Treue zu seinem König und gegen die Freundschaft zu Walther. Schuld an diesem Konflikt trägt Gunther, ohne dessen Beharrlichkeit und Starrsinn Hagen nicht zwischen den Fronten stünde und sich für eine davon zu entscheiden hätte. KATSCHER ist der Auffassung, dass die *„Tragik“* Hagens darin bestünde, dass er an einen *„minderwertigen Lehensherren gesellschaftlich gebunden“* ist und *„sich allen widrigen Entwicklungen, die sich aus der unmoralischen Handlungsweise des Vorgesetzten ergeben, nicht entziehen kann“*<sup>137</sup>. Ganz so unschuldig ist Hagen jedoch nicht. KATSCHER übersieht zum einen, dass Hagen nicht von Gunther gezwungen wurde, vom Hunnenhof zu fliehen – wobei es natürlich klug war, da er durch Gunthers Bündnisbruch als Vertragsgegenstand um sein Leben fürchten musste – und zum anderen übergeht sie den eigentlichen Motor für Hagens Entscheidung gegen Walther zu kämpfen, der hier in weiterer Folge aufgezeigt wird.

Hagens Motivation für seinen Kampfeinstieg ist fragwürdig. Er gibt sowohl vor Gunther als auch vor Walther jeweils einen anderen Grund für seinen Eintritt ins Kampfgeschehen an. Er überdenkt zwar die Treue zu Walther (V. 1089 – 1091), doch hält ihn diese nicht davon ab, für seinen König und eben gegen seinen Freund zu kämpfen. V. 1109f:

*[...] compatiō, propriusque dolor succumbit honori  
regis [...]*

[...] ich habe Mitleid und der persönliche Schmerz unterliegt der Ehre des Königs [...]

---

<sup>135</sup> FLORIO: Waltharius (2002), 165.

<sup>136</sup> GÄBE: Gefolgschaft und Blutrache (1986), 93.

<sup>137</sup> KATSCHER: Waltharius (1973), 65.

Wenige Verse zuvor schreibt der Dichter aber den wahren Grund für Hagens Sinneswandel. Der stolze Gefolgsmann Gunthers kann die Beleidigung und die Schmach nicht auf sich sitzen lassen. V. 1093 – 1096:

*Cuius subnixae rogitantis acumine motus  
erubuit domini vultum, replicabat honorem  
1095 virtutis propriae, qui fors vilesceret inde,  
si quocumque modo in rebus sibi parceret istis.*

Endlich durch das Bohren des Bittenden (Gunther) bewegt, scheute er das Gesicht des Herren, überdachte die Ehre der eigenen Tapferkeit, die dadurch vielleicht bedeutungslos würde, wenn er sich auf irgendeine Weise in dieser Situation schone.

Vor Beginn der Kampfhandlungen zwischen Hagen, Gunther und Walther, bittet Walther seinen einstigen Freund sich doch der früheren Freundschaft zu erinnern und von der Schlacht Abstand zu nehmen. Hagen gibt nun wieder einen anderen Grund für seine Entscheidung, doch gegen Walther kämpfen zu wollen, an. V. 1273 - 1275:

*Unice enim carum rutilum blandum pretiosum  
carpsisti florem mucronis falce tenellum.  
[...] deque tuis manibus caedem perquiro nepotis.*

Einzig nämlich hast du mir die geliebte, rotblonde, reizende, teure und hauchzarte Blume gepflückt mit der Sichel deines Schwertes. [...] und aus deinen Händen fordere ich das Blut meines Neffen.

Doch sein Verlangen nach Ruhm, wie man in V. 1093 – 1096 lesen kann, ist die eigentliche Antriebskraft. Wie Walther und Gunther macht auch er sich



der *cupiditas* schuldig und muss dafür bestraft werden. Er bezahlt mit sechs Backenzähnen<sup>138</sup> und einem Auge.

Wie auch im Nibelungenlied<sup>139</sup> hat Hagen die „*Rolle eines Wissenden und Warners*“<sup>140</sup>. Er warnt auch hier im Waltharius Gunther vor dem was geschehen wird, denn er hat es im Traum vorausgesehen (V.624 – 627). Er versucht weiters – ohne Erfolg – Patavrid, seinen jungen Neffen von dem Kampf abzuhalten und warnt diesen in seiner Rede über die *avaritia*, in dem er die Habsucht als das eigentliche Grundübel der Menschen herausstellt. V. 857 – 871:

„O vortex mundi, fames, insatiatus, habendi,  
gurgis avaritiae, cunctorum fibra malorum!  
O utinam solum gluttires dira metallum  
860 divitiasque alias homines impune remittens!  
Sed tu nunc homines perverso numine perflans  
incendis nullique suum iam sufficit. Ecce  
non trepidant mortem pro lucro incurrere turpem.  
Quanto plus retinent, tanto sitis ardet habendi.  
865 Externis modo vi modo furtive potiuntur  
et, quod plus renovat gemitus lacrimasque ciebit,  
caeligenas animas Erebi fornace retrudunt.  
Ecce ego dilectum nequeo revocare nepotem;  
Instimulatus enim de te est, o saeva cupido.  
870 En caecus mortem properat gustare nefandam  
Et vili pro laude cupit descendere ad umbras.[...]

---

<sup>138</sup> Die genau Angabe der Anzahl der verlorenen Zähne ist ein weiteres Beispiel für die satirische und teilweise überspitzte Ausgestaltung des Waltharius, dennoch macht ihn das nicht zu einem literarischen Jux.

<sup>139</sup> Vgl. Nibelungenlied 14. Abenteuer.

<sup>140</sup> REGENITER: Hagengestalt (1971), 214.

Oh du unstillbarer Strudel der Welt, oh du Hunger nach Besitz, du Schlund der Habsucht, du Wurzel allen Übels!<sup>141</sup> Oh verschlängest du Grausige nur das Metall und die anderen Reichtümer und ließest die Menschen ungestraft! Du aber durchströmst die Menschen nun und entflammst sie mit bösem Begehren, und keinem reicht mehr das Seine. Siehe da, nicht zögern sie in den schändlichen Tod für Profit zu gehen. Je mehr sie haben, desto mehr brennt der Durst nach Besitz. Bald gewaltsam, bald verborgen bemächtigen sie sich fremden Gutes, was mehr noch Seufzen erneuert und Tränen anregt, sie stoßen himmelentsprossene Seelen in den Ofen des Erebus hinab. Siehe, ich kann den geliebten Neffen nicht zurückrufen; Denn er ist von dir, o grausame Begierde angestachelt. Schau nur, er hetzt sich blind den schändlichen Tod zu kosten und begehrt für wertlosen Ruhm zu den Schatten hinabzusteigen. [...]

Hagen gibt hier Patavrids Begehren nach Ehre die Schuld dafür, dass sich der junge Mann in den sicheren Tod stürzt. Später kann man lesen, dass ebendiese Ruhmsucht Hagens persönliche Motivation und Triebfeder ist und er deretwegen dann schließlich doch beschließt, am Kampf teilzunehmen. Genau in der Mitte des Textes steht diese Rede auch inhaltlich im Zentrum des Epos. Sie verdeutlicht die christliche Grundstimmung und die moralisch-erzieherische Intention des Autors.

Aber nicht nur die *cupiditas gloriae*, sondern auch die *avaritia auri* ist Thema seiner Rede. Er macht die Gier nach Materiellem dafür verantwortlich, dass der Mensch verblendet ist und falsche Entscheidungen trifft. Im Grunde meint er, würden Frieden und Eintracht herrschen, wenn sich jeder mit dem zufrieden gäbe, was ihm zur Verfügung steht. Das ist eine ganz deutliche, wenn auch nicht direkt an Gunther gerichtete Kritik am Handeln des Frankenkönigs. Hagen gibt ihm – mit Recht – die Schuld daran, dass sie sich in dieser verzwickten Lage befänden und ein Recke nach dem anderen sein Leben für Gunthers Verlangen nach Gold gibt.

---

<sup>141</sup> Die üblichen Übersetzungen verbinden hier *fames* und *insatiatus*, d.h. für gewöhnlich wird *O vortex mundi, fames insatiatus habendi, [...] gelesen. Fames* ist allerdings feminin und *insatiatus* sollte daher eher auf *vortex* bezogen werden. RATKOWITSCH bevorzugt diese Variante und schlägt eine andere Interpunktion vor: *Oh vortex mundi, fames, insatiatus, habendi [...] Sie argumentiert, dass der Dichter durch die Wortstellung das Bild eines unstillbaren Strudels malen wollte.*

In seinem jugendlichem Eifer, sich auf dem Schlachtfeld beweisen und seinem König dienen zu wollen, hört Patavrid nicht auf die weisen und mahnenden Worte des Onkels, lässt sich auch nicht durch Walther vom Kampf abbringen und verliert schließlich – wie erwartet – sein Leben.

Das Auge, das Hagen ausgeschlagen wird, steht symbolisch für seine seherischen Fähigkeiten und ist somit gleichzeitig ein Verweis auf die germanisch-heidnischen Wurzeln Hagens. Auch Odin, der höchste Germanengott zu dessen Kreis Hagen in der mythischen Tradition gehört, ist einäugig<sup>142</sup>. Wie Walther durch seine Hand, Gunther durch sein Bein und Attila durch Walther, büßt Hagen durch den Verlust seines Auges sein „Wesen“ ein.

Auch wenn man Hagen nicht als dämonisch bezeichnen kann, so hat er dennoch einen obskuren und dubiosen Charakter. In V.1411 lobt Walther die Treue Hagens. Doch weder gegenüber Walther oder gegenüber Gunther, noch gegenüber seinem Neffen hält Hagen seine Treue. REGENITER lässt die Treue gegenüber der Königsehre nicht gelten, da Gunther in dem Moment seine Königsehre aufgegeben hat, als er *„das Geiselpaar wie ein Wegelagerer überfällt“*<sup>143</sup>. Die Freundestreue spricht Hagen auch nicht an. Er versucht, seinen König von dem Kampf abzubringen, nicht weil Walther sein Freund ist, sondern weil er Respekt hat vor dessen Kraft und Mut und weiß, dass man den Aquitanier nicht so leicht besiegen kann. In weiterer Folge zieht er sich vom Kampfgeschehen zurück, allerdings nicht aufgrund seiner Freundschaft zu Walther, sondern weil Gunther ihn in seiner Ehre beleidigt hat. Und auch wenn Hagen Patavrids Teilnahme an der Schlacht verhindern möchte und in seiner Rede die Habsucht als Wurzel allen Übels – *fibra malorum* – entlarvt, tritt er auch nach dessen Tod nicht als Rächer seines

---

<sup>142</sup> JAEGER: Hagen (1983), 171.

<sup>143</sup> REGENITER: Hagengestalt (1971), 215.

Blutes ins Kampfgeschehen ein. Unter unheroischen Tränen<sup>144</sup>, wie REGENITER bemerkt, verabschiedet er sich von Patavrid. Doch als dieser stirbt, lässt der Autor keine Reaktion Hagens erkennen. Man sollte nach seinem emotionalen Auftritt annehmen, dass er dann in Rage gerät und aus Rache auf Walther losgeht. Aber nichts. Die Erwartung des Lesers wird nicht erfüllt. Hagen hält sich weiterhin aus dem Kampf heraus und ist nach wie vor beleidigt.

Hagen plant, nachdem er sich doch für Gunther und gegen seinen Freund entschieden hatte, einen Überfall auf Walther und Hildgund. Dieses hinterhältige Vorhaben macht Hagens Verschlagenheit evident, die auch im Nibelungenlied ganz deutlich zu Tage tritt<sup>145</sup>. Nach BOWRA allerdings sind Listen gerechtfertigt, wenn sie „*unter den gegebenen Umständen das einzige Mittel sind, überhaupt etwas zu tun*“<sup>146</sup>. Dennoch ist eher KOFLERS Meinung<sup>147</sup> zu vertreten, wenn er sagt, dass Hagen dadurch endgültig an Walther schuldig wird. Daraus folgend sagt er, dass eine Versöhnung der beiden nur möglich ist, weil Walther an der früheren Freundschaft festhält und Hagen verzeiht. Davon, also von herausragendem Großmut seitens Walthers, ist jedoch nichts im Waltharius zu lesen. Es bleibt den beiden eigentlich gar nichts anderes übrig als sich wieder zu versöhnen. Es gibt keinen Sieger und keinen Verlierer, der Kampf ist unentschieden, und Gunther hat aufgrund seiner erbärmlichen Leistung im Kampf nichts mehr zu

---

<sup>144</sup> REGENITER: Hagengestalt (1971), 215. Tränen sind jedoch nicht unheroisch. Antike Helden vergießen Sturzbäche von Tränen, man sehe sich nur Odysseus oder Aeneas an. Damals konnte man als Mann seinen Gefühlen Ausdruck verleihen und hemmungslos weinen.

<sup>145</sup> Dort im 15. und 16. Abenteuer bittet Hagen Kriemhild ein Kreuzzeichen auf Siegfrieds Hemd zu stecken, damit er wisse, wo die einzig verwundbare Stelle des Helden sei und um somit diese besser schützen zu können. In weiterer Folge gehen Gunther, Hagen und Siegfried auf die Jagd. Als sich Siegfried zu einem Bach beugt, um zu trinken, schleicht sich Hagen von hinten an und stößt ihm einen Speer zwischen die Schulterblätter – genau dort wo seinerzeit das Lindenblatt war, als sich Siegfried im Drachenblut badete und dadurch bis auf ebendiese Stelle unverwundbar wurde. Es ist unehrenhaft und unheroisch jemanden hinterrücks zu töten und nicht im offenen Kampf, Mann gegen Mann, einander gegenüber zu stehen.

<sup>146</sup> BOWRA, Heldendichtung (1964), 109.

<sup>147</sup> KOFLER: Der Held im Heidenkrieg und Exil (1996), 333.

sagen. Die beiden anderen sind völlig verausgabt und erschöpft, werden von Hildgund versorgt, und necken einander.

Hagen muss neben seinen schlechten oder viel mehr unchristlichen, germanisch-heidnischen Charakterzügen, positiv angerechnet werden, dass er sich im Kampf für seinen Herren stark macht. Auch wenn er die Freundschaft zu Walther verrät, so ist er doch ein treuer Gefolgsmann Gunthers, dem er das Leben rettet, indem er im wahrsten Sinne des Wortes den eigenen Kopf hinhält – wie bereits seinerzeit als Geisel an Stelle des königlichen Babys. Er achtet das Leben seines Königs für höher als sein eigenes, nimmt sogar in Kauf für Gunther zu sterben und zeichnet sich dadurch als Held aus.

#### **4.3.5 GUNTHERS GEFOLGE**

Wie bereits erwähnt, treibt Gunther seine Männer ohne Rücksicht auf Verluste in den Kampf gegen Walther. Sein Ziel ist es, den Schatz, den Walther bei sich trägt, zu ergattern. Die Motivation seiner Männer ist jedoch eine andere. Ihnen geht es nicht um den Schatz, sondern darum, entweder dem Befehl ihres Königs Folge zu leisten, oder einen zuvor von Walther erschlagenen Verwandten zu rächen.

Das Gemetzel, das zwischen Walther und seinen Gegnern stattgefunden hat, dürfte gewaltig gewesen sein, und so spricht TOWNSEND plakativ vom „*Rhineland Chainsaw Massacre*“<sup>148</sup>.

Die Kunst des Walthariusdichters liegt an dieser Stelle darin, die elf Kämpfe, die unter denselben Bedingungen nacheinander stattfinden, dennoch abwechslungsreich und spannend zu schildern. Er schafft dies durch die

---

<sup>148</sup> In Anlehnung an den Film *Texas Chainsaw Massacre II*. Vgl. TOWNSEND: *Ironic Intertextuality* (1997), 69.

Beschreibung unterschiedlicher Waffen oder Kampfweisen, verschiedene Reden und Verletzungen<sup>149</sup>.

Die elf Gegner sind Camalo, sein Neffe Kimo, Werinhard, Eckefried, Hadawart, Patavrid, Gerwit, Randolph, Helmnod (bzw. Eleuthir), Trogus und Tanastus.

Den Anfang macht Camalo. Er nähert sich Walther, fragt ihn wer er sei und was er wolle. Walther, der nicht ganz versteht, warum das von Interesse sei, erfährt schließlich, dass es Gunther um die Spangen geht, und macht das Angebot, 100 Goldspangen herauszugeben. Camalo teilt Gunther Walthers Offert mit, Hagen fordert den König auf es anzunehmen, Gunther lehnt ab, will das ganze Gold und schickt Camalo wieder zu Walther zurück mit dem Befehl, ihm – wenn nicht anders möglich – durch Waffengewalt den Schatz zu besorgen. Es kommt zum Äußersten, Camalo wirft seine Lanze nach dem Gegner, der gekonnt ausweicht und seinerseits den Speer wirft und Camalos Oberschenkel durchbohrt und so am Pferd festmacht<sup>150</sup>. Zuletzt schafft er es, Camalo mit einem Schwerthieb niederzustrecken.

Kimo steigt ins Kampfgeschehen ein, um seinen Onkel Camalo zu rächen. Der Schatz ist ihm kein Anlass, nur die Blutsbande motivieren ihn. Kimo wirft seine beiden Speere gegen Walther, erneut kann dieser ausweichen, und es kommt zum Nahkampf, in dem Walther ihm den Speer in den Hals rammt und ihn anschließend köpft.

Werinhard ist der Nächste und schießt sämtliche Pfeile seines Köchers auf Walther, die jedoch das Ziel verfehlen. Werinhard reitet daraufhin heran, schwingt sein Schwert und wird von seinem Pferd abgeworfen, als dieses

---

<sup>149</sup> BRINCKMANN: Ekkehard's Waltharius (1966), 138.

<sup>150</sup> Inwieweit diese Beschreibung realistisch und anatomisch möglich ist, ist wohl sekundär. ÖNNERFORS meint beispielsweise, dass Walther den Speer mit einer derartigen Wucht hätte schleudern müssen, dass er auch, um das Pferd zu verwunden, den Sattel durchbohren hätte müssen. Vgl. ÖNNERFORS: Bemerkungen zum ‚Waltharius‘-Epos II (1998), 120.

von Walthers Lanze aufgespießt wird. Walther reißt ihm den Helm vom Kopf und enthauptet ihn, trotz dessen Bitten um Gnade.

Gunther sieht bereits drei seiner Männer im Staub liegen und – nach wie vor goldgierig – treibt er auch noch seine verbleibenden Männer an. Eckefried, von dem der Leser erfährt, dass er, ein Sachse, aus seiner Heimat fliehen musste, weil er einen bzw. seinen Herren erschlagen hatte – also ein habitueller Gewalttäter –, versucht wie seine Vorgänger, aus der Entfernung etwas gegen Walther ausrichten zu können, und schleudert seinen Speer, der an Walthers Schild zerbricht. Walther wirft ebenfalls seinen Speer und ist erfolgreicher als Eckefried. Walthers Speer durchbohrt dessen Schild, Rüstung und Brust.

Hadawart ist der Fünfte. Anders als die vier Haudegen vor ihm, lässt er die Lanze stehen und geht direkt in den Nahkampf über, nur mit seinem Schwert bewaffnet. Hadawart kämpft zu Fuß und nicht zu Pferd. Der Dichter erklärt, dass der Leichenberg bereits unüberwindbar für ein Pferd geworden sei und dem Krieger nichts anderes übrig blieb, als abzustiegen. Nach kurzem Geplänkel verliert Hadawart sein Schwert und will die Flucht ergreifen. Walther folgt ihm mit dem Speer und speißt ihn – offenbar – rücklings auf. Das Schlussbild dieses Kampfes wirkt äußerst heroisch: Walther setzt seinen Fuß auf den Nacken des Gegners und ersticht ihn letztlich.

Patavrid, besessen davon, Ruhm zu erlangen und für seinen Herren zu kämpfen, lässt sich weder von seinem Onkel Hagen noch von Walther selbst, dem nicht verborgen geblieben ist, dass Hagen große Angst um seinen Neffen hat, abbringen. Er wirft den Speer, der von Walther abgewehrt vor Hildgunds Füßen im Boden stecken bleibt. Verglichen mit einem Eber stürzt er auf Walther zu und unter Aufbietung seiner ganzen Kraft versucht er, das Unmögliche möglich zu machen. Doch wie erwartet unterliegt der junge und kampfunerfahrene Patavrid Walther, der ihm mit einem Schwerthieb die Gedärme durchtrennt und anschließend den Kopf abschlägt.

Der siebte Gegner ist Gerwit. Noch während Walther Patavrid köpft, will Gerwit diesen rächen<sup>151</sup>. Seine Waffe ist die doppelschneidige Streitaxt, und mit dieser kommt er Walther gefährlich nahe. Der aquitanische Krieger wählt als sein Kampfinstrument die Lanze. Beide sind derart in den Kampf vertieft, dass der Dichter dies unterstreicht und meint, dass zwischen den beiden kein einziges Wort gefallen sei. Der wilde und fast ebenbürtige Kampf endet schließlich mit dem Durchbohren von Gerwits Schenkel. Er fällt vom Pferd, und Walther köpft auch ihn.

Randolf schafft es als Erster, mit seinem Speer Walther zu treffen. Er reitet heran und überrascht Walther, der gerade seinen Helm abgenommen hatte, um sich den Schweiß von der Stirn zu wischen. Er wirft den Speer beiseite, zückt sein Schwert, und es gelingt ihm, Walther zwei Haare vom Kopf abzuschneiden – eine anschauliche Schilderung, wie knapp der Kampf ist. Der Aquitanier schafft es daraufhin, den Franken auf den Rücken zu werfen, und er steht zuletzt in heroischer Manier mit einem Fuß auf dessen Brust und köpft ihn abschließend.

Helmnod bzw. Eleuthir, wie der Leser in V. 1008 erfährt, versucht Walther den Schild zu entreißen mittels eines Dreizackes, an dem er ein Seil befestigt hatte. Insgeheim hofft er, Walther aus seiner günstigen Position zu locken. Ihm kommen Trogus, Tanastus und sogar Gunther zu Hilfe. Doch es nützt nichts, und Walther, erzürnt, richtet ein grausames Gemetzel unter den drei Gefolgsleuten Gunthers an – der König kann sich gerade noch in Sicherheit bringen und läuft davon. Walther spaltet Helmnods Schädel und öffnet ihm die Brust. Der Dichter stellt diese Greuelthat überaus bildlich dar, indem er von verspritztem Gehirn und dem in der geöffneten Brust noch zuckendem Herzen schreibt.

---

<sup>151</sup> Diese Rache erwartet man sich im Grunde von Hagen, doch der bleibt – im Zeitpunkt von Patavrids Tod – ungerührt.



Trogus wird die Wade zerfetzt und die rechte Hand abgehackt. Tanastus kommt ihm zu Hilfe und findet den Tod durch einen Schwertstoß in seine Eingeweide. Dann wendet sich Walther nach diesem kurzen Intermezzo wieder Trogus zu und erdrosselt ihn schließlich. Die Erzählung von Walthers Blutrausch endet schließlich mit der Beschreibung der im Staub liegenden Leiber der beiden Freunde Trogus und Tanastus (V. 1060f).

Walthers Gegner zeichnen sich vor allem durch *superbia* aus, *avaritia* steht nur bei wenigen im Hintergrund, da es ihnen weniger um den Schatz geht, als um andere, immaterielle Dinge wie z.B. Rache. Ihre *superbia* wird durch Scheltreden unterstrichen, die die meisten seiner Widersacher gegen ihn halten.

Camalo ist Befehlsausführer. Er spricht Walther in V. 646 mit *heus amice* an. Angeblich ist die Anrede *amice* durch die Verbindung mit *heus* negativ besetzt. *heus* kommt in der Aeneis an zwei Stellen<sup>152</sup> vor und ist dort jedes Mal in einem abschätzigen und kaum positiven Sinn verwendet ist<sup>153</sup>.

Kimo kämpft, weil er seinen Onkel Camalo rächen will. Er eröffnet den Kampf nicht mit einer provozierenden Rede, sondern beklagt eher seine ungeliebte Rolle als Rächer.

Werinhard kämpft auf Gunthers Aufforderung hin, der sich allerdings nicht durch die Aussicht auf den Schatz, sondern durch die Aussicht auf Rache der Kameraden seine Männer motiviert. Werinhard bezeichnet Walther in V. 740 als *callide*, verschlagenen Mann. Als der Kampf entschieden ist, bettelt er um sein Leben, doch Walther – wenig christlich – verlacht und köpft ihn letztlich.

Eckefried scheint lediglich Gefallen an Mord und Totschlag zu haben, sonst würde der Autor auch seine Vergangenheit nicht so hervorheben. Jedenfalls

---

<sup>152</sup> Vgl. Aen. 1, 321 und 6, 116.

<sup>153</sup> CLASSEN: Waltharius (1986), 75.

gibt es keine erkennbare Antriebsfeder, weder Schatz, noch Loyalität dem König gegenüber. Der Leser erfährt, dass Eckefried aus seiner sächsischen Heimat verbannt wurde, weil er einen Mann aus der Führungsriege ermordet hatte. Er nennt Walther in V. 762f *faunus*, Waldschrat und *maledicte*, Verfluchter. Der Aquitanier verspottet ihn aufgrund seiner Sprache und besiegt ihn.

Hadawart eröffnet den Kampf mit einer 14 Verse langen Rede (V. 790 – 804), die somit eine der längsten ist, und stellt darin den wenig schmeichelhaften Vergleich Walthers mit einer Schlange an. Walther wäre ähnlich verschlagen, und sein Panzer gleiche der schuppigen Haut, und gleich wie eine Schlange würde er sich zusammenkringelnd den Geschossen ausweichen. Die Motivation, die Hadawart antreibt, ist *avaritia*, er hat sich offensichtlich den Schild des Helden als Belohnung bei Gunther ausbedungen (V. 798f). Er fordert Walther auf, ihm seinen Schild auszuhändigen, was „nach griechisch-römischer wie nach germanischer Auffassung eine ungeheuerliche Beleidigung“<sup>154</sup> darstellte.

Patavrid kämpft um der *cupiditas gloriae* willen, er will seine Gefolgschaft zu Gunther und seine jugendliche Kampfeskraft unter Beweis stellen und lässt sich weder durch Hagen noch durch Walther davon abbringen. Patavrid beleidigt in seinem jugendlichen Übermut Walther, der ihm nichts Böses will, in V. 886 als *tyranne* und eröffnet damit den Kampf.

Gerwit nimmt Hagens Rächerrolle ein, der – wie bereits erwähnt – keine Anstalten macht sich für den Verlust des Neffen an Walther zu rächen.<sup>155</sup> Eine in irgendeiner Form beleidigende Anrede findet man nicht, was die Unmittelbarkeit seines Angriffes auf Walther unterstreicht. Man hat das Gefühl, dass Walther nicht eine Sekunde zu verschnaufen bleibt und Gerwit

---

<sup>154</sup> ÖNNERFORS: Bemerkungen zum ‚Waltharius‘-Epos II (1998), 130. Vgl. Tacitus germ. 6, 6.

<sup>155</sup> Das bedeutet allerdings nicht, dass Hagen Patavrids Eintritt in das Kampfgeschehen ungerührt lässt. Wie bereits erwähnt, versucht er seinen Neffen, von dem Vorhaben gegen Walther zu kämpfen, abzubringen.

seine Zeit nicht mit unnötigen Worten vergeuden will bzw. kann. Nach seinem Tod muss Gunther erneut seine Männer antreiben, die ob der getöteten Freunde zögern, Walther anzugreifen. Wieder ist es die Aussicht auf Rache, die mehr bewirkt als das Verlangen nach dem Gold. So ist es an Randolph, seine Gefährten zu rächen, und als auch er versagt, sind es Helmnod, Trogus und Tartarus, die ihr Glück versuchen und schließlich auch scheitern und ihr Leben lassen. Randolphs Angriff ist derartig schnell und fast schon unerwartet so wie der Gerwits, dass auch er nicht noch hochmütige Reden schwingt.

Anders ist dies bei Helmnod, der Walther in V. 991 als Kahlkopf, *calve* bezeichnet, weil Randolph es im Gefecht zuvor gelang, dem Gegner zwei Haare anzuschneiden. Walther revanchiert sich bei Randolph dafür, indem er ihm „*nicht nur das Haupthaar abschert, sondern den ganzen Kopf*“<sup>156</sup>. V. 979:

*en pro calvitio capitis te vertice fraudo.*

Dafür dass du mich kahlgeschoren hast, bringe ich dich um deinen Kopf.

Dass Helmnods Schädel gespalten wird ist demnach also auch eine verständliche Konsequenz für dessen prahlerische Rede und die Beleidigung, Walther sei ein Kahlkopf.

Trogus ist der letzte der noch zu einer Rede gegen den aquitanischen Recken kommt. Sein Freund Tanastus hat dazu keine Gelegenheit mehr, da er, um das Leben des Trogus' zu schützen, direkt in den Kampf einsteigt. Trogus aber würdigt Walther in V. 1041f herab und kränkt ihn in seiner Ehre als Held schwer, indem er sagt, dass es reine Glückssache und keine Frage von Heldentum bzw. Kraft gewesen sei, dass Walther über ihn siegt.

Die Kämpfe der zweiten Werkshälfte sind deutlich geprägt und inspiriert von Prudenz' Psychomachie. Dahingehend ist es spannend, dass es sieben

---

<sup>156</sup> CLASSEN: Waltharius (1986), 77.

Gegner sind, die ihm Zuge des Kampfgeschehens Walther mit ihren Worten provozieren. Sieben Kämpfe Laster vs. Tugenden beinhaltet eben auch die Psychomachie. Inhaltlich sind Walthers Widersacher nicht je einem Laster nachempfunden, viel mehr stehen nur drei der Laster im Vordergrund, auch wenn rein textlich manche Worte bei Prudenz entlehnt sind. Camalo, Eckefried, Helmnod und Trogus kann man der *superbia* zurechnen. Sie sind stolz, prahlerisch und herabblickend. Hadawart und Patavrid entsprechen dem schlimmsten Laster bzw. dem Laster, dem das Hauptaugenmerk des Verfassers gilt und das eine Schlüsselposition in dem Werk eingenommen hat, der *cupiditas (gloriae)*. Nur einer, nämlich Werinhard, ist der *ira* nachempfunden. Er wird als *iratus*, erzürnt bezeichnet und auch inhaltlich findet sich die Parallele zum Kampf der Ira in der Psychomachie wieder, die eben auch viele Pfeile verschießt, die alle aber ihr Ziel verfehlen (Prud. Psych. 135). Das Grundübel, aus dem alle anderen Laster entstanden sind, nennt der Dichter in V. 858. Er legt Hagen die Worte *gurgis avaritiae, cunctorum fibra malorum* in den Mund und folgt mit Sicherheit den Worten des Paulus in 1Tim. 6,10 an:

*radix enim omnium malorum est cupiditas quam quidam appetentes erraverunt a fide et inseruerunt se doloribus multis.*

Denn die Wurzel aller Übel ist die Habsucht. Nicht wenige, die ihr verfielen, sind vom Glauben abgeirrt und haben sich viele Qualen bereitet.

## **4.4 BIBLISCHE ANSPIELUNGEN**

### **4.4.1 WALTHER, DER BIBLISCHE DAVID**

In der Beschreibung Walthers kann man Züge des biblischen Königs David erkennen. Tatsächlich lassen sich einige Parallelen zur Davidgeschichte

bzw. zu dessen Charakterisierung herstellen. Isidor (etym. 7,6,64), und vor ihm wahrscheinlich schon Hieronymus, war der Überzeugung, dass David die hebräische Übersetzung von *manufortis* wäre. Eine Ansicht, der man keinen Glauben schenken darf, zumal David „Gottes Liebling“ heißt und es nicht zu glauben ist, dass etwas Lateinisches ins Hebräische – eine Sprache, die wesentlich älter als die lateinische ist – übersetzt wurde. Man kann jedenfalls Aspekte der Davidgeschichte sowohl in der ersten als auch in der zweiten Werkshälfte zwischen den Zeilen herauslesen. D'ANGELO<sup>157</sup> verweist vor allem auf das Verhältnis zwischen David und Saul in Bezug auf die Frage, ob Walther an Attila durch seine Flucht schuldig geworden ist oder nicht.

Saul und Attila kann man wesensmäßig nicht bzw. nur kaum vergleichen. Man könnte von einer Art Kontrastimitation sprechen. Attila hätte nie seinem Liebling Walther nach dem Leben getrachtet, so wie Saul David. Aber David war mit großer Sicherheit eine charakterliche Vorlage für den Waltharius-Dichter. David kam schon früh an Sauls Hof und konnte nicht mehr in das Haus seines Vaters zurück. Saul wollte ihn als Zitherspieler haben und gewann den jungen David sehr rasch sehr lieb (1Sam. 16,21). Die Ähnlichkeit ist evident. Walther, der als Geisel zu Attila kam, avancierte bald zu dessen Liebling.

Im Kampf gegen Goliath agiert David klug und besonnen und wählt seinem Gegner entsprechend die Waffe aus, die ihm am ehesten zweckmäßig schien. Ebenso wird Walther als schlau und gewieft dargestellt, der seine Handlungsschritte besonnen überlegt setzt. David, der über den übermächtigen und riesenhaften Goliath den Sieg davonträgt, kann problemlos in Verbindung gebracht werden mit Walther, der zwar nicht gegen einen Riesen zu kämpfen hat, aber dennoch gegen einen zahlenmäßig überlegenen Gegner. David und Goliath treten in den Kampf

---

<sup>157</sup> D'ANGELO: Waltharius (1998), 16.

ein und provozieren einander in feindseligen Reden, ähnliches liest man bei den Kämpfen von Walther gegen die elf Gefolgsleute Gunthers (1Sam. 17,41-49).

Goliath fordert vierzig Tage<sup>158</sup> lang die Israeliten heraus gegen ihn zu kämpfen, bis schließlich David den Mut aufbringt und der Herabwürdigung seines Volkes durch die Philister ein Ende bereiten will. Er verwundet Goliath tödlich mit einem Stein, den er auf dessen Stirn geschleudert hatte. Zuletzt enthauptet er den überheblichen und stolzen Hünen. Auch Walther enthauptet einen Teil seiner Gegner und demonstriert so vor Gunther seine Kraft und seine Macht. David hat sich durch seine tapfere Tat zum Vorzeigekrieger Sauls gemacht, für den er in viele Kämpfe und Schlachten gezogen ist. Vergleichbares kennt der Waltharius-Leser aus V. 173 – 206, wo Walther als Heerführer den Hunnen voran in den Krieg zieht und für Attila einen großen Sieg davonträgt.

#### 4.4.2 FASTENZEIT UND FASTENSPEISEN

Mit Leim und gespaltenem Holz (V. 421 – 425) und mit der Angelrute bewaffnet (V. 424f) versucht Walther, Hildgund und sich durch den Verzehr von gefangenen Vögeln und Fischen bei Kräften zu halten. V. 425:

*[...] atque famis pestem pepulit tolerando laborem.*

[...] und so, um den Hunger fernzuhalten, mühte er sich ab.

Walther und Hildgund haben Hunger auf ihrer Flucht. Walther fängt Fische und Vögel, damit sie etwas zu Essen haben und ihre knurrenden Mägen beruhigen können. Laut ÖNNERFORS<sup>159</sup> kann *labor* hier nicht Mühsal bedeuten, da es seiner Meinung nach keine Mühsal sein kann für einen

---

<sup>158</sup> Vgl. 4.4.2 Fastenzeit und Fastenspeisen.

<sup>159</sup> ÖNNERFORS: Bemerkungen zum ‚Waltharius‘-Epos II (1998), 110f.

Helden, Vögel und Fische zu fangen. Doch ist es in Anbetracht der weitestgehend realistischen und rationalen Darstellung der Geschehnisse im Waltharius-Epos anzunehmen, dass es auch einem Helden, der von der gefährlichen und anstrengenden Flucht völlig entkräftet ist, schwer fällt, erfolgreich zu jagen. Die Dauer ihrer Flucht und die Erwähnung, dass sie sich nur von Fischen und Vögeln ernährt haben, lassen die Vermutung zu, dass es sich hierbei um eine Anspielung auf die Fastenzeit und die entsprechenden Fastenspeisen handeln könnte.

Die Fastenzeit – *Quadragesima* – kam im 4. Jahrhundert auf. Die Dauer variierte zwischen 36 und 41 Tagen, fünf und sechs Wochen, manchmal fastete man sonntags nicht, in manchen Gegenden fastete man nur fünf Tage und ließ Samstag und Sonntag aus, manchmal wurde der Karsamstag mit einberechnet oder der Aschermittwoch.<sup>160</sup> In der Spätantike und im Mittelalter waren die Fastenspeisen stark reduziert auf Wasser, Brot, Kräuter und eventuell Hülsenfrüchte. Fleisch wurde vermieden, konnte in manchen Fällen aber erlaubt sein. Erst im 15. Jahrhundert wurden die Fastenvorschriften etwas gelockert und zulässige Nahrungsmittel wurden auf tierische Produkte wie Milch und Eier ausgedehnt. Fische galten zwar als üppige Mahlzeit und wurden daher von Asketen gemieden. Kranke Mönche jedoch durften Fisch und Fischtunke – *liquamen ex piscibus* – zu sich nehmen. Fischspeisen galten nicht als streng verboten, im Gegensatz zu Fleisch – Jesus selbst hätte nach der Auferstehung Fisch gegessen. Mithilfe der Anschauung dass Fische aus dem Wasser geschaffen seien, versuchte man, ihren Verzehr zu rechtfertigen, ebenso auch das Essen von Vögeln.<sup>161</sup> Bei Socrates Scholasticus steht erklärt: *Manche konsumieren neben Fischen auch Vögel, indem sie sagen, dass auch diese, laut Mose, aus dem Wasser erschaffen seien* (hist. ecc., V, 22, 37). Die jüdischen Speisevorschriften, die

---

<sup>160</sup> ARBESMANN: Fasttage (1969), 500ff.

<sup>161</sup> ARBESMANN: Fastenspeisen (1969), 499f.

Moses verkündet, beinhalten die Regeln über reine und unreine Tiere, also jene Tiere die man verzehren oder eben nicht verzehren darf:

*Haec sunt quae gignuntur in aquis et vesci licitum est omne quod habet pinnulas et squamas tam in mari quam in fluminibus et stagnis comedetis.* (3Mos. 11,9)

Von allen Tieren, die im Wasser leben, dürft ihr essen; alle Tiere mit Flossen und Schuppen, die im Wasser, in Meeren und Flüssen leben, dürft ihr essen.

In Luk. 4,2 und Mk. 4,2 liest man, dass Jesus in die Wüste ging, um dort vierzig Tage lang zu fasten. Nach Ablauf dieser Zeit kam der Teufel, der ihn in Versuchung führen wollte, doch Jesus widerstand. Der Bezug zum Waltharius-Epos ergibt sich daraus, dass zum einen die Flucht von Walther und Hildgund eine Art Fastenzeit war. Sie waren vierzig Tage unterwegs (V. 428f), hatten außer den oben erwähnten Fastenspeisen nichts zu Essen und waren auch was körperliche Belange betrifft abstinert (V. 426f).<sup>162</sup> Zum anderen agiert Walther bis zum Schluss im antiken bzw. alttestamentarischen brutalen Sinn. Dass er vierzig Tage auf der Flucht ist und sich danach den Kämpfen gegen Gunthers Männer am Wasgenstein stellen muss, kann man vergleichen mit der Fastenzeit Jesu in der Wüste an deren Ende der Teufel versucht, den Gottessohn in Versuchung zu führen. Jesus widersteht bravourös dem Satan. Walther weniger, er wirkt immer hin- und hergerissen zwischen Handlungsweisen des Alten Testaments und denen des Neuen Testaments, des Weiteren ist er – und das ist eben die Schwierigkeit in der Charakterisierung seiner Person – kein eindeutig christlicher Heros, sondern trägt auch Wesenszüge germanischer und vor allem auch antiker vergilischer Heldenhaftigkeit. Erst am Schluss besinnt er sich der christlichen Nächstenliebe und versöhnt sich mit Hagen.

---

<sup>162</sup> Anders als Aeneas und Dido, die mit Sicherheit eine Art Vorlage für Walther und Hildgund waren, blieben Walther und Hildgund keusch. Potentiell erotische Szenen, vor allem V. 504 – 512 (er lehnte sich beim Schlafen an Hildgund an; sie sollte ihn sanft durch Berührung wecken, – Körperkontakt gab es also! – etc.), hat der Dichter umgearbeitet und die beiden zu einem christlichen Vorzeigepaar stilisiert.



## FISCHE

Der Fisch spielt im Christentum eine große Rolle. Er steht sinnbildlich für die Vermehrung zweier Fische zur Speisung von fünftausend Personen:

*Est puer unus hic qui habet quinque panes hordiacios et duos pisces sed haec quid sunt inter tantos. Dixit ergo Iesus facite homines discumbere erat autem faenum multum in loco discubuerunt ergo viri numero quasi quinque milia. Accepit ergo panes Iesus et cum gratias egisset distribuit discumbentibus similiter et ex piscibus quantum volebant. (Joh. 6,9-11)*

Hier ist ein kleiner Junge, der hat fünf Gerstenbrote und zwei Fische; doch was ist das für so viele! Jesus sagte: Lasst die Leute sich setzen! Es gab dort nämlich viel Gras. Da setzten sie sich; es waren etwa fünftausend Männer. Dann nahm Jesus die Brote, sprach das Dankgebet und teilte an die Leute aus, so viel sie wollten; ebenso machte er es mit den Fischen.

Interessant ist, dass in Bezug auf die Fische als Fährgeld eine weitere Parallele zur Bibel aufscheint. Der Waltharius-Verfasser verwendet in V. 434 dasselbe Wort wie in der Bibel, nämlich *naulo*:

*et surrexit Iona ut fugeret in Tharsis a facie Domini et descendit Ioppen et invenit navem euntem in Tharsis et dedit naulum eius et descendit in eam ut iret cum eis in Tharsis a facie Domini. (Jon. 1,3)*

Jona machte sich auf den Weg; doch er wollte nach Tarschisch fliehen, weit weg vom Herrn. Er ging also nach Jafo hinab und fand dort ein Schiff, das nach Tarschisch fuhr. Er bezahlte das Fahrgeld und ging an Bord, um nach Tarschisch mitzufahren, weit weg vom Herrn.

#### 4.4.3 AUG UM AUG

In der Bibel steht geschrieben, wie man sich verhalten solle, wenn man im Begriff ist zu sündigen bzw. durch irgendwelche Verlockungen verführt zu werden. Demzufolge scheint der Verlust von Walthers Hand als angemessen und logisch. Er ist die Konsequenz für Walthers Gier nach den Goldspangen, die er Attila entwendet hatte und die der Anlass für die verheerenden Kämpfe am Wasgenstein waren.

*Vae mundo ab scandalis necesse est enim ut veniant scandala verumtamen vae homini per quem scandalum venit. Si autem manus tua vel pes tuus scandalizat te abscide eum et proice abs te bonum tibi est ad vitam ingredi debilem vel clodum quam duas manus vel duos pedes habentem mitti in ignem aeternum. Et si oculus tuus scandalizat te erue eum et proice abs te bonum tibi est unoculum in vitam intrare quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis.*  
(Mt. 18,7-9)

Wehe der Welt mit ihrer Verführung! Es muss zwar Verführung geben; doch wehe dem Menschen, der sie verschuldet. Wenn dich deine Hand oder dein Fuß zum Bösen verführt, dann hau sie ab und wirf sie weg! Es ist besser für dich, verstümmelt oder lahm in das Leben zu gelangen, als mit zwei Händen und zwei Füßen in das ewige Feuer geworfen zu werden. Und wenn dich dein Auge zum Bösen verführt, dann reiße es aus und wirf es weg! Es ist besser für dich, einäugig in das Leben zu gelangen, als mit zwei Augen in das Feuer der Hölle geworfen zu werden.

Die rechte Hand, sechs Zähne, ein Auge und ein Bein, das sind die Verletzungen, die einander Walther, Gunther und Hagen zugefügt haben. Diese Wunden sind – wie zuvor ausgeführt – Strafen für die Sünden, die sie begangen haben, vor allem für die Sünde der *cupiditas*. Dadurch befinden wir uns im alttestamentarischen Wertekodex. Im 5. Buch Mose liest man:

*Non misereberis eius sed animam pro anima oculum pro oculo dentem pro dente manum pro manu pedem pro pede exiges. (Deut. 19,21)*

Und du sollst in dir kein Mitleid aufsteigen lassen: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß.

Es ist offensichtlich, dass Walther nach mosaischen Wertevorstellungen handelt und nicht nach neutestamentlichen. Hätten er und seine Widersacher sich die Worte Jesu zu Herzen genommen, hätte dieses schlimme Gemetzel verhindert werden können.

*Audistis quia dictum est oculum pro oculo et dentem pro dente. Ego autem dico vobis non resistere malo sed si quis te percusserit in dextera maxilla tua praebe illi et alteram. (Mt. 5,38-39)*

Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin.

Man könnte fast sagen, dass das Neue Testament erst zu tragen kommt, als die Freunde ramponiert und schwer verletzt beieinander sitzen und sich versöhnen.<sup>163</sup>

---

<sup>163</sup> Frei nach RATKOWITSCH.



## 5. ZUSAMMENFASSUNG

Als Conclusio der vergleichenden Analyse der zwei Heldenfiguren Aeneas und Walther ist fest zu stellen, dass beide keine linearen und klassischen Charaktere ihrer Zeit darstellen. Beide Protagonisten sind nicht restlos von ihrem Handeln überzeugt und hegen Zweifel. Sie handeln wider besseres Wissens und werden dadurch sehr menschlich und realitätsnah, da durch entsprechende Formulierungen und bewusste Wortwahl eine starke Identifikation des Lesers mit den Figuren stattfinden kann.

Aeneas, als archaischer Held hätte jede Rechtfertigung zum finalen Kampfe seine Gegner zu töten. Es war so Sitte und Brauch, es war logisch, traditionell und üblich. Er zeigt jedoch schon Zweifel an der Richtigkeit dieses brutalen Vorgehens und man findet in seinem Verhalten bereits Elemente humaner, fast schon christlicher Nächstenliebe. Ein Stilmittel des Verfassers, um seine zentrale Figur verständlicher, sympathischer oder milder zu zeichnen oder tatsächlich ein Spiegel der eigenen Überzeugung Vergils?

Walther, als mittelalterlicher Held, dem christliches Gedankengut eigen sein müsste, verfällt immer noch in alte Rollenbilder und Verhaltensmuster. Er bedauert dies, er bereut es und er muss seine Verfehlungen auch bitter büßen. Trotz seines Unrechtsbewusstseins stiehlt er, tötet er und fehlt er – er ist zwar ein starker Krieger, doch nur ein schwacher Mensch, der sündigt.

Während Idole häufig als unfehlbar dargestellt werden, sind die beiden vorrangig untersuchten Charaktere bei all ihrer heldenhaften Stärke mental

angeschlagen und von Selbstzweifeln zernagt. Dies kann als traditionelle Ansicht, stammend aus der griechischen und römischen Mythologie, gewertet werden, wo selbst Götter starke menschliche Komponenten aufweisen – Handeln aus niedrigen Motiven, Zorn und Rachsucht, Neid, Eifersucht, Verlangen nach Vergeltung, etc.. Das christliche Bild zeigt im Gegensatz dazu einen gerechten und unfehlbaren Gott, der menschliche Verfehlungen zwar gottgewaltig rächt, den Menschen jedoch Nächstenliebe, Feindesliebe, Mitgefühl und Rücksichtnahme abverlangt.

Beide Helden, sowohl Aeneas als auch Walther, sind somit eigentlich „nur“ ganz „normale“ Menschen. Ein paar Muskeln mehr als der Durchschnitt, aber keine wirklich großartigen Charaktere. Beide verhalten sich nicht linear zu ihrem Bild und den Erwartungen, die der Leser an Heroen ihres Kalibers und ihrer Zeit hat. Sie werden aber genau durch diese Emotionalität, ihr Zögern, ihre Zweifel, ihr Bedauern, ihre Gedanken zu sehr plastischen Figuren, an Hand derer moralisch korrektes Verhalten der Leserschaft vermittelt wird. Beide Werke dienen somit zwar einerseits der Erbauung und Unterhaltung, andererseits verfolgen sie aber prinzipiell einen pädagogischen Zweck und wollen beeinflussen.

Der Wandel, in dem Aeneas und Walther sich befinden, ist bedingt durch die äußeren, historischen Umstände, in denen die Autoren lebten und wirkten. Anhand dieser beiden Epen erkennt man gut, wie die individuellen Lebensumstände der Verfasser sich in ihren Werken widerspiegeln.

Vergil hat die Bürgerkriege, die Verschiebung der Machtverhältnisse und ihre Konsequenzen hautnah miterlebt. Besonders nach Caesars Tod 44 v. Chr. waren Bürgerkriege und Unruhen in Rom allgegenwärtig. Erst Octavian schaffte es mit Mühe, dem römischen Reich den lang ersehnten Frieden zu bringen, und genau in diese Phase fällt die Entstehungszeit der Aeneis. Man kann wohl davon ausgehen, dass die Figur des Aeneas bis zu einem gewissen Grad an Octavian angelehnt ist und ihm nachempfunden ist. Auch

Aeneas muss Vieles erdulden und in Kauf nehmen und hart für die neue Heimat arbeiten. Doch zum Schluss trägt er den Sieg davon und kann endlich die ihm verheißene Stadt für sein Volk gründen. Dieser Sieg hat jedoch einen bitteren Beigeschmack. Er ist, um sein Ziel zu erreichen und das Fatum der Götter zu erfüllen, über Leichen gegangen. Aeneas hätte Gnade walten lassen können und auch sollen. Der Grundstein Roms wäre somit nicht mit Blut befleckt.

Dass Aeneas kein lupenreiner Held ist und dass er durchaus falsche Entscheidungen trifft, deutet allerdings auch darauf hin, dass seine Figur Augustus nachempfunden ist. Dieser ist zwar der große Friedensbringer, doch klebt auch an seinen Händen Blut. Ganz deutlich stehen in der Schlusszene die *Arae Perusinae* im Hintergrund am vierten Todestag Caesars, 40 v. Chr., wo sich Oktavian von Zorn und Rage leiten hat lassen und der *pax Augusta* ein blutiges Siegel verpasst hat.

Aeneas' Wandel besteht also darin, dass sich die römische *res publica* gewandelt hat. Wie in der Einleitung erwähnt, spiegeln Helden die ethischen und moralischen Grundsätze einer Gesellschaft wider. Der römische Staat hat sich endlich in einen friedlichen Prinzipat verwandelt. Aeneas versucht Kriege zu vermeiden und schlägt nur Schlachten, die ihm aufgezwungen werden. Er führt also sozusagen nur *bella iusta*, Verteidigungskriege. Er versucht mit Herz und Hirn den Krieg gegen die Rutuler zu führen, lässt sich aber in der Schlusszene von seinen Emotionen übermannen und tötet Turnus, aufgrund dessen Vergehen an Pallas.

Turnus hingegen ist ein archaischer Krieger, wie er im Buche steht. Ihm geht es in erster Linie um seine Ehre, die dadurch verletzt wurde, dass Latinus Aeneas als Schwiegersohn ihm vorgezogen hatte. Der trojanische Krieg erlebt in Italien also ein Revival, und wieder ist es im Grunde eine Frau, die der Auslöser für die Kämpfe ist. Turnus entspricht durch Abstammung,

Begünstigung durch Iuno und Verlangen nach Lavinia einem griechischen Krieger, wie man ihn in der Ilias findet.

Ekkehard I., Gerald, oder wer auch immer das Waltharius-Epos verfasst hat, kam aus dem monastischen Bereich, das kommt klar in dem Werk heraus. Der Verfasser war bibelfest und sehr gebildet, was auf die Nähe zu einem Kloster hinweist.

Der Wandel, in dem die Helden des Waltharius-Epos begriffen sind, besteht darin, dass sich das Christentum erst kurz vor der Entstehung des Werkes etabliert hatte und bedingt durch die Zeit der Völkerwanderung geprägt war von antiken und gleichzeitig germanischen Einflüssen. So ist Walther kein rein christlicher Held und begeht zeitweise Sünden wie *ira*, *superbia* und *avaritia*. Gleichzeitig aber ist er kein Heros mehr nach antikem Verständnis. Er betet zu Gott, bittet um Vergebung für seine Sünden und macht das Kreuzzeichen. Hagen hingegen trägt wenige christliche Züge und wird tapfer wie ein homerischer Held dargestellt, der allerdings auch germanischen Heroismus in sich vereint, worauf die Parallele zu Odin durch die Einäugigkeit hinweist. Die christliche Färbung des Waltharius ist unübersehbar und wird durch die vielen Bibelparallelen und die Aufnahme verschiedener Motive aus Prudenz' Psychomachie deutlich.

Spannend wäre an dieser Stelle eine weiterführende Untersuchung der Charaktere des Waltharius-Epos. Ein Vergleich der einzelnen Darstellungen in den germanischen Sagen und den chansons de geste. In psychologischer Hinsicht wäre auch eine Analyse des Zwiespalts, in dem sich Hagen befindet, zwischen Autoritätshörigkeit und Freundestreue, sehr interessant.



## 6. BIBLIOGRAPHIE

### PRIMÄRLITERATUR

FINK: Aeneis:

FINK, G., Aeneis lateinisch – deutsch, Düsseldorf 2009.

GEYMONAT: Vergil:

Publii Vergilii Maronis Opera, Nuova ed. con aggiunte e correzioni, iterum recensuit Marius GEYMONAT, Rom 2008.

MYNORS: Vergil:

P. Vergili Maronis Opera, recognovit brevique adnotatione instruxit R. A. B. MYNORS, Oxford 1969.

D'ANGELO: Waltharius:

D'ANGELO, E., Waltharius. Epica e saga tra Virgilio e i Nibelunghi, Milano 1998.

FLORIO: Waltharius:

FLORIO, R., Waltharius. Edición revisada, introducción, comentario y traducción castellana, Madrid 2002.

LANGOSCH: Waltharius:

LANGOSCH, K., Waltharius, Ruodlieb, Märchenepen, Lateinische Epik des Mittelalters mit deutschen Versen, Berlin 1956 (3. Auflage Stuttgart 1967), 5 – 83.

STRECKER: Waltharius:

STRECKER, K., Waltharius, MGH Poetae V 1 – 2. 405 – 408, Leipzig 1939 (Nachdr. München 1978).

GRYSON: Biblia Sacra:

Biblia Sacra. Iuxta Vulgatam Versionem, hg. v. R. Gryson, Stuttgart <sup>4</sup>1994.

Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Die Bibel. Studienausgabe, Stuttgart <sup>4</sup>1980.

## SEKUNDÄRLITERATUR

BOWRA: Heldendichtung:

BOWRA, C.M., Heldendichtung: eine vergleichende Phänomenologie der heroischen Poesie aller Völker und Zeiten, Stuttgart 1964.

BRINCKMANN: Ekkehards Waltharius:

BRINCKMANN, H., Ekkehards Waltharius als Kunstwerk: in H. Brinckmann, Studien zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur II, Düsseldorf 1966, 137 – 150.

BURCKHARDT: Helden und Abenteurer:

BURCKHARDT, J., Helden und Abenteurer im alten Griechenland, Wien 1935.

BRAUN: Komik und Gewalt in der Heldenepik:

BRAUN, M., Mitlachen oder verlachen? Zum Verhältnis von Komik und Gewalt in der Heldenepik, in: Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen (hg. von M. BRAUN und C. HERBERICHs), München 2005, 381 – 410.

CLASSEN: Waltharius:

CLASSEN, C. J., Beobachtungen zum ‚Waltharius‘: Die gegen Walther gerichteten Scheltreden, MLatJb 21(1986), 75 – 78.

ERNST: Walther:

ERNST, U., Walther – ein christlicher Held?, MLatJb 21 (1986), 79 – 83.

FASBENDER: Waltharius:

FASBENDER, C., Waltharius: Vita und Saga, in: 7. Pöchlerner Heldenliedgespräch. Mittelhochdeutsche Heldendichtung ausserhalb des Nibelungen- und Dietrichkreises (Kudrun, Ortnit, Waltharius, Wolfdietrich), (hg. von K. ZATLOUKAL), Wien 2003, 77 – 90.

GÄBE: Gefolgschaft und Blutrache:

GÄBE, S., Gefolgschaft und Blutrache im Waltharius, MLatJb (1986), 91 – 94.

GEURTS: Waltharius:

GEURTS, H., Der lateinische Waltharius und die deutsche Walthersage, Untersuchungen zur Verfasserfrage und zum Einfluß der Antike, des Christentums und der germanisch-deutschen Heldensage auf den Waltharius, Diss. Bonn 1969.

GLEI: Der Vater der Dinge:

GLEI, R., Der Vater der Dinge. Interpretationen zur politischen, literarischen und kulturellen Dimension des Krieges bei Vergil, Trier 1991 (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 7).

JAEGER: Hagen:

JAEGER, S., Hagen and Germanic Mythology, in: Res Publica Litterarum 6 (1983), 171 – 185.

KATSCHER: Waltharius:

KATSCHER, R., „Waltharius“ – Dichtung und Dichter, MLatJb 9 (1973), 48 – 120.

KIDDER: Characters in Vergil's Aeneid:

KIDDER, G. V., The description of characters in Vergil's Aeneid, Diss. Chicago 1937.

KOFLER: Der Held im Heidenkrieg und Exil:

KOFLER, W., Der Held im Heidenkrieg und Exil, Zwei Beiträge zur deutschen Spielmanns- und Heldendichtung, Göttingen 1996.

KOFLER: Aeneas und Vergil:

KOFLER, W., Aeneas und Vergil, Heidelberg 2003.

KRATZ: Mocking Epic:

KRATZ, D. M., Mocking Epic. Waltharius, Alexandreis and the Problem of Christian Heroism, Madrid 1980.

LÜHRS: Hiltgunt:

LÜHRS, M., Hiltgunt, MLatJb 21 (1986), 84 – 87.

ÖNNERFORS: Das Waltharius-Epos:

ÖNNERFORS, A., Das Waltharius-Epos. Probleme und Hypothesen, Stockholm 1988.

ÖNNERFORS: Bemerkungen zum ‚Waltharius‘-Epos II:

ÖNNERFORS, A., Bemerkungen zum ‚Waltharius‘-Epos II, in: Classica et Mediaevalia. Kleine Schriften zur lateinischen Sprache und Literatur der Antike und des Mittelalters (hg. von W. MAAZ, F. WAGNER, C. ZINTZEN), Berlin 1998, 105 – 145.

PARRY: Two Voices:

PARRY, A., The two voices of Virgil's Aeneid, Arion 2 (1963), 66 – 80.

PENNISI: Funzioni e codici:

PENNISI, F. L., Funzioni narrative, strutture e ‚codici‘ del ‚Waltharius‘, Orpheus N. S. 4 (1983), 286 – 341.

PRIMMER: Vergils Erzählkunst:

PRIMMER, A., Vergils Erzählkunst, in: Festschrift und Jahresbericht des BG Krems 1982/83.

PRIMMER: Schluß-Szene:

PRIMMER, A., Die Schluß-Szene der Aeneis, WHB 11 (1968), 20 – 26.

PUTNAM: Virgil's Aeneid:

PUTNAM, M. C. J., Virgil's Aeneid. Interpretation and Influence, Chapel Hill/London 1995.

REGENITER: Hagengestalt:

REGENITER, W., Sagenschichtung und Sagenmischung, Untersuchungen zur Hagengestalt und zur Geschichte der Hilde- und Walthersage, Diss. München 1971.

REGNER: Aeneas und Turnus:

REGNER, C., Aeneas und Turnus, Analyse einer Feindschaft, Frankfurt am Main 1985.

SCHEIN: The mortal hero:

SCHEIN, S., The mortal hero, Berkeley et al. 1984.

SCHENK: Turnus:

SCHENK, P., Die Gestalt des Turnus in Vergils Aeneis, Königstein 1984.

SCHERELLO: Gunther:

SCHERELLO, B., Die Darstellung Gunthers im ‚Waltharius‘, MLatJb 21 (1986): 88 – 90.

SCHMIDT: Vergil's Aeneid:

SCHMIDT, E. A., The Meaning of Virgil's Aeneid: American and German Approaches, CW 94 (2001), 145 – 171.

SCHÜTTE: Länder und Völker:

SCHÜTTE, B., Länder und Völker im ‚Waltharius‘, MLatJb 21 (1986), 70 – 74.

SICKEL: Zum karolingischen Thronrecht:

SICKEL, W., Zum karolingischen Thronrecht: in Königswahl und Thronfolge in fränkisch-karolingischer Zeit (hg. von E. HLAWITSCHKA), Darmstadt 1975, 59 – 105.

TOWNSEND: Ironic Intertextuality:

TOWNSEND, D., Ironic Intertextuality and the Reader's Resistance to Heroic Masculinity in the *Waltharius*, in: *Becoming Male in the Middle Ages* (hg. von J. J. COHEN und B. WHEELER), New York/London 1997, 67 – 86.

VINAJ: *Waltharii poesis*:

VINAJ, G., „*Waltharii poesis*“, in: *Studi Medievali* III 5 (1964), 476 – 524.

WEHRLI: *Waltharius*:

WEHRLI, M., *Waltharius*. Gattungsgeschichtliche Betrachtungen, *MlatJb* 2 (1965), 63 – 73.

WLOSOK: Held:

WLOSOK, A., Der Held als Ärgernis: Vergils Aeneas, *WJb N.F.* 8 (1982), 9 – 12.

WIESER: Attila:

WIESER, G., Attila – ein Herrscher unter Helden. Die Darstellung des Hunnenherrschers im *Waltharius*-Epos im Vergleich zu anderen spätantiken und mittelalterlichen Quellen, Dipl.Arbeit Graz 2010.

WOLF: Heldensagen zwischen Vergil, Prudentius und Klosterliteratur:

WOLF, A., Mittelalterliche Heldensagen zwischen Vergil, Prudentius und raffinierter Klosterliteratur. Beobachtungen zum „*Waltharius*“, *Sprachkunst* 7 (1976), 197 – 212.

WOLF: Heldensage und Epos:

WOLF, A., Heldensage und Epos. Zur Konstituierung einer mittelalterlichen volkssprachlichen Gattung im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Tübingen 1995 (*ScriptOralia* 68).

ZIOLKOWSKI: *Waltharius*:

ZIOLKOWSKI, J., M., Blood, Sweat and Tears in the *Waltharius*, in: WIELAND, G. R. – RUFF, C. – ARTHUR, R. G. (Hgg.), *Insignis sophiae Arcator. Essays in Honour of M. W. HERREN*, Turnhout 2006, 149 – 164.

ZWIERLEIN: Das *Waltharius*-Epos:

ZWIERLEIN, O., Das *Waltharius*-Epos und seine lateinischen Vorbilder, in: *Antike und Abendland* 16 (1970), 153 – 184.

## **LEXIKA**

ARBESMANN: Fastenspeisen:

ARBESMANN, R., Fastenspeisen, RLAC Band VI, Stuttgart 1969, 493 – 500.

ARBESMANN: Fasttage:

ARBESMANN, R., Fasttage, RLAC Band VI, Stuttgart 1969, 500 – 524.

STAATS: Hauptsünden:

STAATS, R., Hauptsünden, RLAC Band XIII, Stuttgart 1986, 734 – 770.

## **7. ANHANG**

### **7.1 ABSTRACT**

In vorliegender Arbeit wird das Heldenbild am Beispiel von zwei literaturrelevanten Heroen analysiert. Verglichen werden die Protagonisten der Aeneis von Vergil und des Waltharius-Epos eines unbekannten mittelalterlichen Verfassers. Sowohl die Datierung als auch die Berühmtheit der Autoren könnte unterschiedlicher nicht sein – dennoch zeigt die Gegenüberstellung des antiken Recken und des christlichen Kämpfers deutliche Parallelen.

Beide Autoren bezwecken mit ihrer Dichtung nicht nur eine deskriptive Geschichtsschreibung oder eine narrative Unterhaltungslektüre, sondern beide haben deutlich erkennbare pädagogische Intentionen. Durch die Darstellung eines Idols mit allen der Ära, den geltenden Moralansichten und der aktuellen Werthaltung und Religion entsprechenden Vorzügen kann deutlich vermittelt werden, was als herausragend, positiv und anstrebenswert gilt. Beide Helden weisen dabei aber auch sehr menschliche Züge auf, sie irren, zweifeln und fehlen. Keine realitätsferne Vollkommenheit wird ihnen auf den Leib geschrieben, sondern gut verständliche Überlegungen und Motivationen, die eine hohe Identifikation der Leserschaft mit den zentralen Figuren erlaubt.

Da sowohl Aeneas als auch Walther Fehler begehen, müssen sie auch beide büßen und auch höchst unheldenhafte Rückschläge einstecken. Die Entwicklung von der Antike – Aeneas als archaische Kampfmaschine, die unangebrachte Mitleidsüberlegungen anstellt – bis zum christlichen Mittelalter – Walther, der wider besseres Wissen stiehlt und tötet und sein Tun danach bereut – zeigt den Wandel des Heldenbildes über Jahrhunderte. Dennoch ist parallel zu den Entwicklungen in Ansichten, Moral und Ethik die menschliche Komponente völlig unverändert: Helden können zwar alle Feinde und Widrigkeiten von außen bezwingen, doch nicht ihren inneren Schweinehund, der sie vom Weg der Vollkommenheit abbringt.

Die Analyse untersucht schwerpunktmäßig die Kampfszenen, bei denen klassisch Heroisches deutlich im Vordergrund steht. Die beiden Werke werden in einer kurzen Zusammenfassung vorgestellt und durch Zitate und eigene Übersetzungen an relevanten Stellen verdeutlicht. Die Charaktere in unmittelbarer Nähe zu den Helden werden ebenso einzeln untersucht als auch in Bezug auf den Protagonisten beschrieben. Parallelen zu Bibelstellen finden sich in einem eigenen Kapitel.

Die Arbeit wurde bewusst in modernem Stil und zeitgemäßer Sprache verfasst, um die Aktualität der Inhalte und der Überlegungen der zentralen Charaktere zu unterstreichen.



## 7.2 CURRICULUM VITAE

### PERSÖNLICHES

NAME	Helga Schwarz
GEBURTSDATEN	18. Juni 1985 Friesach/Kärnten

### AUSBILDUNG

1991 – 1995	Volksschule Alt Erlaa, 1230 Wien
1995 – 2003	GRG 23 (Gymnasialzweig), abgeschlossen mit Matura
2003 – 2005	Studium der Rechtswissenschaften Uni Wien
2005 – 2011	Lehramtsstudium Latein, Italienisch Uni Wien
2007 – 2011	Vorsitzende bzw. Mandatarin der Studienrichtungs- vertretung Klassische Philologie
2009	Auslandssemester (ERASMUS) in Triest

Diplomarbeit  
DER HELD IM WANDEL DER ZEIT  
AM BEISPIEL VON VERGILS AENEIS UND DEM WALTHARIUS-EPOS

von Helga Schwarz  
Wien, 2011